CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
MANUALES Y ANEJOS DE «EMERITA» XXXII

VIDA / MUERTE DE HOMERO A PLATÓN

ESTUDIO DE SEMÁNTICA ESTRUCTURAL

POR

ELVIRA GANGUTIA ELÍCEGUI



MADRID
INSTITUTO «ANTONIO DE NEBRIJA»
1977

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

21923334



© C. S. I. C.

DEPÓSITO LEGAL: M. 7787 - 1977

ISBN 84-00-03617-4

IMPRESO EN ESPAÑA — PRINTED IN SPAIN

GRÁFICAS CÓNDOR, S. A., Sánchez Pacheco, 81, MADRID, 1977. — 4030

PRÓLOGO

Este libro fue presentado como tesis doctoral en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid el 14 de junio de 1965. Posteriormente se editó como extracto con el título *Estudios de semántica estructural referidos al griego: el campo «vida» / «muerte» de Homero a Platón* [1].

Bajo el nombre de semántica aparece constantemente numerosa bibliografía: por un lado está la semántica filosófica preocupada de la relación del signo con la realidad, especialmente interesada en delimitar cuáles son las normas que aseguran un significado verdadero: el método de la semántica filosófica basado en la lógica simbólica puede ayudar al lingüista a buscar una expresión formalizada [2]. Por otro lado, en la semántica lingüística tenemos pluralidad de escuelas estructuralistas, transformacionales y tradicionales, de algunos de cuyos puntos trataremos a lo largo de este trabajo [3].

La semántica lingüística es, en realidad, una ciencia que apenas comienza ahora a desarrollarse y que no ha pasado, en general,

[1] Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, 1966.

[2] V. LLEDÓ, E., *Filosofía y lenguaje*, Barcelona, 1970, y el punto de vista del lingüista en RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «La lengua en la ciencia contemporánea y en la filosofía actual», *RSEL* 3, 1973, pp. 297-321.

[3] Durante una serie de años me he dedicado principalmente a aumentar el «corpus» de datos utilizado en la primera redacción de este libro. No pretendo, pues, discutir toda la literatura aparecida sobre semántica desde entonces: tan sólo la que en algún punto apoya o refuta conclusiones extraídas de estos datos. Además hay otras obras de conjunto sobre estos temas: BALDINGER, K., *Teoría semántica*, Madrid, 1970; GECKELER, H., *Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie*, Munich, 1971 (trad. esp., 1976). Dentro del transformacionalismo, como historia crítica y aplicación de estas teorías, v. BOTHA, R., *The function of the Lexicon in Transformational Generative Grammar*, La Haya y París, 1968. V. también *Studies in Syntax and Semantics*, ed. por KIEFER, F., *Foundations of Language*, Dordrecht, 1969.

de formulaciones teóricas acompañadas de algunos ejemplos. Esta afirmación data de la primera redacción de nuestra tesis [4]. A pesar del tiempo transcurrido, creemos que todavía puede estar vigente. Rodríguez Adrados en *Lingüística estructural* [5], obra en la que se maneja y comenta extensa bibliografía, dice en el capítulo referente al léxico: «...nos movemos todavía en el terreno de los principios generales».

Nuestro trabajo no pretende teorizar *a priori*: consiste en el manejo de miles de datos con el método estructural. Pero de este trabajo auténticamente *de campo* se desprenden, a mi ver, conclusiones susceptibles de hacer avanzar el método desde un punto de vista teórico, tanto sincrónico como diacrónico.

Estudio estos datos en diversos cortes sincrónicos desde Homero hasta los poetas líricos de principios del V a. J. C. y los últimos filósofos presocráticos. Dejando la tragedia y la prosa del siglo V a un lado (pues aparte de que supone infinidad de datos más sería totalmente necesaria la elaboración de una teoría estilística [6] que permita estudiar juntamente prosa y verso en esta época) paso a Platón —culminación y contraste de la literatura arcaica—, considerándolo como un corte sincrónico más, en nuestro estudio, el último, en el que se dan sistemas léxicos que prefiguran los nuestros.

Se trata, no de un campo, sino de varios que tienden a organizarse según ciertos vectores: el de los «principios vitales» el «económico», el «temporal» y con el tiempo el «moral»: sus diferentes planos morfológicos y paramorfológicos se superponen como las hojas de un libro, con relaciones muy complejas. Esperamos que, gracias precisamente a su complejidad (complejidad y multiformidad objetivas de la lengua, que, a pesar de ello, es no solamente nuestra primera ciencia [7], sino una «matemática» diferente que opera con un gran margen de error que el hombre es capaz constantemente de neutralizar), nuestro ejemplo pueda contrastar en cierta medida las ventajas e inconvenientes de las posiciones teóricas que se han propuesto, e incluso sugerir algunas conclusiones tanto desde un punto de vista teórico general como de uno práctico y metodológico para esta clase de investigaciones.

Este trabajo debe considerarse cerrado desde 1973, aunque por motivos ajenos a nuestra voluntad aparezca con fecha más tardía.

Madrid 1976.

[4] Coetánea con los trabajos de Mounin, empeñado también en la aplicación del estructuralismo a problemas concretos, aunque él mismo desmaye a veces: «Quoi qu'il en soit de ses difficultés, du point de vue de la linguistique structuraliste elle même, il était necessaire d'explorer cette technique avec un exemple concret, dans le détail. Et si elle se révele moins efficace qu'on l'espère ici, cette exploration même devrait permettre soit de mieux poser le problème de la structuration du lexique, soit de mieux demontrer qu'elle est impossible et pourquoi», *Cahiers de Lexicologie*, 6, 1, 1965, p. 24. Mayor optimismo revela en «Un champ sémantique: la denominación des animaux domestiques», *La Linguistique*, 1, 1965, pp. 31-54 ss.

[5] *Lingüística estructural*, 2.ª ed., Madrid, 1974, p. 510.

[6] Algunos de estos problemas abordo necesariamente al estudiar Píndaro, Baquílides, etc. y los filósofos presocráticos de la misma época.

[7] Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «La lengua en la ciencia contemporánea y en la filosofía actual», p. 303.

ÍNDICE GENERAL

Págs.

Capítulo I

INTRODUCCIÓN

I. Posibilidad de definir el significado: significante y significado en semántica estructural

Con el ejemplo del campo semántico centrado en torno al vocabulario de la «vida» y la «muerte» en griego, vamos a intentar llevar a la práctica de la investigación los métodos de la lingüística estructural en cuanto aplicada al léxico.

Como orientación previa y dada la multiplicidad de puntos de vista entre las diversas escuelas estructuralistas, conviene anunciar de mano cuál es nuestra posición, sin perjuicio de exponer a continuación más despacio, al menos en sus grandes rasgos, el cuadro general dentro del cual se coloca nuestra posición teórica: conviene hacer constar que nos movemos dentro de una corriente estructuralista que estudia oposiciones de significado, es decir, basadas en la existencia de rasgos distintivos con valor significativo precisable. Partimos, pues, de ideas de Saussure que luego han sido modificadas un tanto, pero que en combinación con los métodos de la fonología dieron origen a posiciones como las definidas por varios estudiosos europeos. Son en definitiva posiciones que se han desarrollado en España en el campo de la Filología Clásica en todos los aspectos de la lingüística [1].

[1] Como obra de conjunto cf. Rodríguez Adrados, F., *Lingüística estructural*, Madrid, 1969 (2.ª ed., 1974). Aplicación del método estructural a campos concretos: Fonología: Sánchez Ruipérez, M., «Esquisse d'un histoire du vocalisme grec», *Word*, 12, 1956, pp. 67-81; Rodríguez Adrados, F., *Estudios sobre las sonantes y laringales indoeuropeas*, Madrid, 2.ª ed., 1973. Morfología: Mariner, S., «Estructura de la categoría verbal 'modo' en latín clásico», en *Emerita* 33, 1947, pp. 47 ss.; Sánchez Ruipérez, M., *Estructura del sistema de aspectos y tiempos del verbo griego antiguo*, Salamanca, 1954; Rodríguez Adrados, F., *Evolución y estructura del verbo*

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

Nuestra posición forma parte de la renovada atención a la semántica, que ha seguido a la tendencia contraria en los movimientos «behaviorista», descriptivista y de la escuela de Copenhague. En efecto, los primeros estaban influidos por el análisis behaviorista del signo, que prescinde de la relación significante / significado; los descriptivistas americanos seguidores de Bloomfield, en una crítica, ciertamente sana, contra el esencialismo reinante tanto tiempo en la lingüística, evitan cualquier criterio basado en el sentido [2] tachándolo de «mentalismo». En la escuela danesa, Hjelmslev distinguía entre «forma del contenido», que viene a ser toda la red relacional del significado de una palabra, aunque sin tratar de las definiciones semánticas, y «sustancia del contenido» o el significado no estructurado, del que se prescinde [3]. También Cantineau [4], entre otros, tratando de aplicar el tipo de oposiciones fonológicas a los restantes campos de la lengua, rechaza la posibilidad de que el análisis semántico del significado pueda servir para definir el signo lingüístico.

Frente a estas posiciones hay que decir que, dentro de las escuelas antedichas, a pesar suyo muchas veces se llegaba a formulaciones que hacían alusión a una definición de las formas basada en criterios de significado. En una de las pocas obras que se han

---

indoeuropeo, Madrid, 2.ª ed., 1974; GARCÍA GUAL, C., *El sistema diatético en el verbo griego*, Madrid, 1970; VILLAR LIÉBANA, F., *Origen de la flexión nominal indoeuropea*, Madrid, 1974. Sintaxis: RUBIO, L., *Sintaxis estructural del latín: casos y preposiciones*, Barcelona, 1968; *La Oración*, 1975. Semántica: RODRÍGUEZ ADRADOS, F., varios artículos recogidos en *Estudios de Lingüística General*, Barcelona, 2.ª ed., 1974 y *Estudios de Semántica y Sintaxis*, Barcelona, 1975; ROURA ROIG, C., *El campo semántico «tiempo de Homero al Atico del siglo V* (extracto de tesis doctoral), Madrid, 1970; CALVO MARTÍNEZ, J. L., *Los campos semánticos griegos de la palabra y el pensamiento desde el VII al V a. C.*, Memoria de licenciatura inédita, Madrid, 1969. Estilística: HERNÁNDEZ VISTA, E., *Figuras y situaciones en la «Eneida»*, 2.ª ed., Madrid, 1964; HOZ BRAVO, JAVIER, *Estructura de la tragedia en Esquilo* (tesis doctoral inédita), Madrid, 1966. Métrica: SÁNCHEZ RUIPÉREZ, M., «Cantidad silábica y métrica estructural», en *Emerita* 23, 1955, pp. 67 ss.; MARINER, S., «Hacia una métrica estructural», *RSEL* 1, 1971, pp. 299-333. Prescindo en esta sucinta reseña bibliográfica de otros muchos artículos de revista de los mismos autores sobre los mismos temas. Para una exposición de bibliografía lingüística muy extensa remito al reciente libro de F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Lingüística estructural*, 2.ª ed., 1974, pp. 969-985. Véase una relación de diversas tesis doctorales realizadas bajo la dirección de este profesor en *RSEL* 2, 197, pp. 409 ss.

2 Cf., por ejemplo, HOCKETT, CH. F., *A course in modern Linguistics*, Nueva York, 1958, pp. 138-139 (hay trad. esp., Buenos Aires, 1971).

3 HJELMSLEV, L., «Dans quelle mesure les significations des mots peuvent-elles être considérées comme formant une structure?», en *Proceedings of the eight International Congress of Linguistics*, Oslo, 1958, pp. 648 ss.

4 «Les oppositions significatives», en *Cahiers Saussure*, 10, 1952, pp. 11-40.

ocupado de la aplicación de teorías estructuralistas a un campo concreto del léxico griego, Lyons [5] sigue a Hjelmslev en su distinción entre «meaning» (red relacional de la palabra con el resto del sistema) y «application» (relación del signo con el mundo exterior). También siguiendo a las escuelas americanas, postula que su análisis está totalmente apartado del contenido y demás «mentalismos». A pesar de postular tanto él como las escuelas antedichas que el trabajo científico en la lingüística debe hacerse prescindiendo del significado de las formas, que se estudian aplicando las pruebas de la conmutación (o en otros casos, en el mismo Lyons, aplicando las conversiones de la gramática transformacional) sin entrar para nada en el significado, es decir, sin decidir los puntos sobre los que se asientan las oposiciones, o bien mediante criterios de distribución, hay que hacer constar que el significado, por mucho que se le evite, se introduce sin querer en las definiciones que se establecen. Por ejemplo, en el citado libro de Lyons, después de una utilísima introducción, sólido asentamiento de principios generales, hay que decir que el resultado concreto después de manejar los datos es relativamente pequeño. A pesar de la formulación rigurosa hay conclusiones extraídas subjetivamente de ese vago e inasible «meaning». Citamos a este respecto la reseña de su libro por Rodríguez Adrados en *Emerita*, 33, 1965: «como no podía ser menos, Lyons es a veces incapaz de prescindir del criterio del significado, es decir, busca el significado de las oposiciones, aunque sobre tipos muy generales. En casos difíciles sale a la superficie (cf. pp. 195, 213, etc.) [6] como criterio para juzgar ciertos ejemplos, el que ἐπίσταμαι se refiere al conocimiento de dominios «institutionalized». Criterios semánticos son también utilizados para fijar los tipos de contexto a estudiar. De esta limitación, por supuesto, no tiene la culpa Lyons, sino el atraso de toda la lingüística en general, demasiado volcada al asentamiento de principios generales y carente de estudios que hagan hablar a los datos.

Podrían añadirse muchos ejemplos más. Limitémonos a Harris, distribucionalista: es imposible comparar determinados segmentos sin un conocimiento previo de su identidad o diferencia de sentido [7].

---

5 LYONS, J., *Structural semantics. An analysis of part of the vocabulary of Plato*, Oxford, 1963.

6 LYONS, J., *Structural semantics*, cit.

7 *Structural Linguistics*, Chicago, 1963, p. 363.

Creo que está claro que el hecho de que el significado de las palabras sea evanescente, no pueda definirse con una sola fórmula o esté sometido a cambios imprevisibles, no debe ser obstáculo para tratar de conocer las nociones relevantes de las oposiciones que lo definen. Decíamos en la primera redacción de este trabajo en 1964: «Existe por ello y es lógico, una cierta vuelta al estudio de los significados, en lo que a la semántica concierne». En estos seis años esta vuelta al significado se ha incrementado notablemente. En los Estados Unidos la boga de la gramática transformacional representa la reacción contra las escuelas behaviorista y descriptivista americanas, tan relacionadas. Chomsky ya confiesa sin rebozo su mentalismo [8]. Para Chomsky lo que hace que una persona entienda su lengua es el conocimiento de unas pocas reglas que pueden producir infinitas cadenas de morfemas perfectamente comprensibles aunque nunca hayan sido expresadas por el hablante. El objeto de nuestro estudio es el léxico, precisamente lo que potencialmente puede *no ser* entendido por el interlocutor, mientras que es casi imposible que un morfema o sintagma no sea entendido. Dentro de la gramática transformacional, para el estudio del léxico hay que empezar por el trabajo de Katz y Fodor «The Structure of a semantic Theory», en *Language*, 39, 1963, pp. 170 ss., algunos de cuyos sistemas de descripción (los «árboles») utilizaremos en alguna ocasión [9].

De todas formas, en Europa ya desde Saussure [10] se intentó buscar en el léxico un sistema conexo: cada forma tiene un valor en relación con las demás y con el puesto que ocupa en el sistema. Posteriormente aparecieron los trabajos de Trier [11], cuya noción del «campo semántico» ha sido importantísima en la lingüística moderna. Estudia la palabra fijándose en el aspecto conceptual. Imagina que nuestros conceptos recubren la realidad a la manera de una cuadrícula sin dejar ningún vacío ni superponerse unos a otros. Cualquier cambio en un concepto origina una modificación

8 En relación con su obra *Syntactic Structures* dice: «...is quite explicitely and selfconsciously mentalistic (in the traditional, not the Bloomfieldian, sense of this word-that is, an attempt to construct a theory of mental processes)», CHOMSKY, N., *Topics in the theory of Generative Grammar*, La Haya, 1969, 2.ª ed., p. 9, n. 4.

9 V. también KATZ, J. J. y POSTAL, P. M., *An Integrated Theory of Linguistic Description*, Cambridge, Mass., 1964, y KATZ, J. J., «Recent Issues in Semantic Theory», *Foundations of Language*, 1967, 3, pp. 241-244.

10 *Cours de Linguistique Général*, París, 1964, pp. 175 ss.

11 *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, Heidelberg, 1931.

en los conceptos del entorno, lo que a su vez repercute en las palabras que lo expresan. En esta idea de Trier había una posición estructuralista, pero sólo mediante la aplicación minuciosa de métodos estructurales ya probados en otros dominios de la lengua y adaptados en la medida en que ello sea posible en semántica puede realizar todas sus posibilidades en un estudio riguroso de tales campos.

También por conductos insospechados, como, por ejemplo, la aparición de las máquinas traductoras, se replanteó el problema contra los lingüistas que negaban la posibilidad de definir el sentido de si «ne pourrait on pas definir l'ensemble de concepts à partir d'un système de traits elmentaires, de semèmes sur le modèle de la phonologie» [12].

Pottier, dentro de una línea de análisis componencial del significado [13], intenta también rehabilitar el contenido semántico como materia observable. Hace notar que, si bien se trata de un tema delicado, la fácil postura de declarar la semántica ajena a la lingüística no es satisfactoria: «La sémantique apparait ainsi clairement comme étant la substance de la forme lexicale et de la forme grammaticale». Según Pottier, cada forma significada tiene un contenido semántico compuesto de «sémes» que llama «semème»: por ejemplo, *silla* = (s^1, s^2, s^3, s^4); en un conjunto que comprende *sillón*, *silla* se definirá como «que no tiene el «sema s^5», y así sucesivamente.

Es interesante su noción de «archilexème», que es la palabra que posee los rasgos comunes a todas las de un conjunto y que puede sustituirlas en determinado momento. En francés el «archilexème» de *fauteuil*, *chaise*, *canapé*, etc. será *siège*. Como se ve, el «archilexème» tiene relación con el concepto de género. En lo que él llama «classèmes» incluye algunas de las relaciones a las que también he llegado yo al estudiar el léxico «vida»/«muerte» de Homero a Platón. Se trata de *animé//personne/animal* y de *inanimé // object materiel / object inmateriel*. En el sistema «muerte»/«vida» la ordenación es la siguiente: «referido a todos los seres» // «referido a los seres vivos» / «referido a las personas» / «referido a los animales». Esta organización sólo sirve en el griego cuando se trata del sistema «vida»/«muerte» y en una época determinada. Rara vez aparece con todas las casillas ocu-

12 GUIRAUD, *La sémantique*, París, 1964.

13 POTTIER, B., «Vers une sémantique moderne», *Trav. Strass.*, 1964, pp. 107 ss.

padas; frecuentemente aparecen formas inclasificables, como las que se refieren sólo a los dioses. La oposición «material»/«inmaterial» no aparece en Homero en lo que a lo económico y al sistema de la «vida» se refiere, pero con el tiempo, el campo de la «vida» tiende a avanzar en el terreno de la abstracción. La oposición «concreto» / «abstracto» con la que yo opero es una constante que se repite cada vez más hasta que en Platón respondería parcialmente al clasema de Pottier «material» / «inmaterial» [14].

En la misma línea de rehabilitación del significado está el trabajo de E. Coseriu [15]. Cree en la existencia de estructuras léxicas de contenido análogas a las fonológicas y gramaticales. De oposiciones léxicas aisladas no sólo se ha creado la oposición significativa masculino/femenino, sino todo el sistema gramatical en el significante, estableciendo la terminación *-a* como marca del femenino. En posteriores publicaciones, Coseriu ha precisado el concepto de «campo semántico» como «paradigma léxico» que se proyecta sobre el continuo del contenido en diversas palabras entre las que se crean oposiciones basadas en semas o rasgos mínimos de significado [16]. En lo que a nosotros respecta, el léxico se estructuraría sobre oposiciones basadas en rasgos que la mente humana considera relevantes, que pueden no serlo en lenguas diferentes de la nuestra. He aquí un ejemplo nuestro que puede ilustrarlo de manera bastante clara: se trata de los sistemas de las «extremidades», muy regulares, pero sin expresión formalizada en el plano del significante:

	extremidades inferiores		extremidades superiores
esp.:	*dedo, pie, pierna, rodilla*	//	*dedo, mano, brazo, codo*
ingl.:	*toe, foot, leg, knee*	//	*finger, hand, arm, elbow*
rus.:	*pálets, nogá, koleno* [17]	//	*pálets, ruká, lókot'*

[14] V. también un resumen de sus teorías en «La definition sémantique dans les dictionnaires», en *Trav. Strass.*, 3, 1965, pp. 33-39.

[15] «Pour une sémantique structurale», *Trav. Strass.*, 2/1, 1964.

[16] Cf. su «Structure lexicale et enseignement du vocabulaire», en *Actes du premier colloque international de linguistique appliquée*, Nancy, 1966, p. 212; v. también «Lexikalische Solidaritäten», en *Poetica*, 1, 3, 1967, p. 294. Pero v. RODRÍGUEZ ADRADOS, F., sobre la diferencia no sustancial entre campos semánticos y subclases de palabras en «Subclases de palabras, campos semánticos y acepciones», *RSEL* 2, 1971, pp. 335-354.

[17] Transcribo el ruso según CALONGE, J., *Transcripción del ruso al español*, Madrid, 1969.

El ruso no distingue entre *pie* y *pierna* ni entre *mano* y *brazo*. Esta oposición significativa no es una oposición aislada, pues dentro de este sistema puede considerarse proporcional, ya que se repite, aunque no tenga expresión en el plano del significante. De manera semejante, el inglés por su parte, distingue con palabras diferentes entre *finger* 'dedo de la mano' y *toe* 'dedo del pie', mientras que el español y el ruso no marcan de ninguna manera la distinción.

Sistemas léxicos sin expresión formalizada en el significante de una lengua pueden estar expresados en otra lengua por medio de un sistema gramatical que se repite proporcionalmente. En español ciertos verbos de movimiento se oponen en parejas, como «moverse en general» (—) / «moverse con noción de acercamiento» (+). Esta relación no tiene expresión léxica gramatical, sino que está expresada con formas totalmente diferentes:

(—)	(+)
ir	*venir*
marchar	*llegar*
llevar	*traer*
conducir	—
volar	—

En cambio, el ruso tiene estas mismas relaciones integradas en un sistema gramatical: añadiendo el preverbio al término negativo se obtiene toda la serie de los verbos marcados como términos positivos:

(—)	(+)	(—)	(+)
ir	*venir*	*idti*	*priiti*
marchar	*llegar*	—	—
llevar	*traer*	*nesti*	*prinesti*
conducir	—	*vodit'*	*privodit'*
volar	—	*letat'*	*priletat'*

El ruso (como otras lenguas) ha gramaticalizado el rasgo semántico de «acercamiento» en un sistema que puede llamarse morfológico: basta añadir el prefijo *pri-* para obtener el término positivo de un verbo «general» de movimiento, de manera parecida al hecho de que sustituyendo *-ba* en la terminación de un verbo como *amar* se forma el imperfecto de indicativo. Por otro lado, el ruso distingue otro sistema entero de verbos que se

oponen a los arriba descritos con la noción de «ir en vehículo», frente a la noción de «moverse en general». Hay una oposición «moverse en general» / «moverse en vehículo» que otras lenguas, como el español, no distinguen y que tampoco en ruso tiene expresión formalizada en el significante, mientras que dentro de este segundo sistema puede emplearse para designar la noción de «acercamiento» el mismo medio morfológico que en el primero:

ESPAÑOL		RUSO			
		En general (—)		En vehículo (+)	
En general (—)	Con acercamiento (+)	En general (—)	Con acercamiento (+)	En general (—)	Con acercamiento (+)
ir	*venir*	*idti*	*priiti*	*ejat'*	*priejat'*
marchar	*llegar*	—	—	—	—
llevar	*traer*	*nesti*	*prinesti*		
conducir	—	*vodit'*	*privodit'*	*vezti*	*privezti*
volar	—	*letat'*	*priletat'*	—	—

Adviértase cómo el ruso tiene una casilla vacía donde correspondería a 'volar en vehículo'.

Así, pues, nosotros creemos que el sentido es posible de definir en la medida en que las palabras están organizadas en sistemas, series, con una cierta base común [17a]. Los confines de estos sistemas no son absolutos, sino relativos, oposicionales dentro del gran sistema de la lengua. Como dice F. R. Adrados en *Lingüística Estructural* [18], p. 495: «Hoy está claro que la simple distribución de una palabra o forma gramatical no basta para definir su sentido... Junto a series distributivas hay series opositivas o contrastivas. Pero la oposición o contraste sólo se da dentro de series distributivas bien definidas». En algunos casos, la aparición en distribuciones constantes tiende a precisarlas como una marca casi morfológica; por ejemplo, en Platón ζῷον puede ser seres vivos en general en un sentido muy amplio que incluye al hombre, los animales y ciertas concepciones metafísicas platónicas, pero la serie [τὰ] ἄλλα ζῷα es siempre 'los animales'. En el mayor número de casos, sin embargo, hay que decir que el significado de una

[17a] Recuérdese lo que decía Karcevski, S. I. en «Du dualisme asymetrique du signe linguistique», *TCLP* 1, 1924, p. 89 y n.

[18] *Op. cit.*,

palabra viene dado por oposición al significado de otras palabras que aparecen en la cadena hablada. En gran parte de los casos es el contexto puramente lexemático el que priva.

Un problema de orden práctico es la delimitación del campo semántico a estudiar. El interesante libro de Greimas [19], en deuda considerable con Pottier, acaba con un *Échantillon de description*, pp. 222 ss., en el que apoyándose en un trabajo sobre Bernanos de Tahsin Yülcel trata de exponer la estructura del universo del citado autor francés. Se estudian los lexemas *vie/mort*, pero se los lleva a un terreno mucho más trascendentalista que nuestro θάνατος/ζωή (en este paradigma sólo a partir de los Líricos y Filósofos del II período (PF II), v. p. 133). «Vida/muerte» en mi trabajo no son tratados como los *actants* dentro de la estructura de la obra literaria, como grandes clasemas, por así decirlo, que forman el ensamblaje del universo de Bernanos. Nuestro estudio es a nivel del lexema: si me decidí por «vida/muerte» fue por lo llamativo de la falta de una palabra para «vida» en Homero, pero cualquier otro campo es igualmente válido.

Téngase en cuenta que una palabra puede pertenecer simultáneamente a más de un campo, según las oposiciones que contraiga. Además, hay gradaciones que nos hacen pasar insensiblemente de un campo a otro. Por ejemplo, el campo «muerte/vida» se entrecruza en determinados momentos con el de los «medios de vida» o con el del «tiempo». Así ocurre con αἰών, βίος, βίοτος y otras. Al progresar estos sistemas en el terreno de la abstracción de manera creciente, se continúan con los de la existencia y la naturaleza. El corte que se dé tiene siempre algo de arbitrario, de condicionado por razones metodológicas.

Ψυχή está en Homero dentro de un sistema de principios vitales junto con μένος, θυμός y αἰών. Precisamos si va con verbos o perífrasis que indican 'privar', 'destruir' o, siendo los principios vitales sujeto, con verbos que significan 'abandonar el hombre', 'marcharse', etc. Sintácticamente las distribuciones de los sustantivos, cuyas relaciones dentro de un sistema se pretende estudiar, son menos sencillas de precisar que las relaciones sustantivo/verbo. Pero es posible señalar los límites de cada una de estas palabras: por ejemplo, en Homero ψυχή, αἰών resultan incompatibles con contextos que se refiren a la agresividad, el vigor guerrero y la ira, de las que participan θυμός y μένος. Esto no quiere

[19] GREIMAS, A. J., *Sémantique structurale*, París, 1966 (trad. esp., Madrid, 1971).

decir que con el tiempo ψυχή no pueda incluirse en otros contextos y abandonar los que le eran propios en la época homérica. Tenemos, pues, que acudir a criterios de exclusión más que otra cosa para poder definir a qué sistemas pertenece una palabra. Hay que estudiar exhaustivamente todas las citas de una palabra y clasificar sus contextos. Una vez hecho esto, es posible comparar las diferentes palabras, observar los confines opositivos de unas frente a otras y tratar de definir el tipo de oposiciones. Para hacer un estudio totalmente objetivo, incluso partiendo sólo de este campo de la «vida» y de la «muerte», habría que estudiar en Homero todos los posibles contextos de la palabras que significan 'desaparición', 'abandono', etc., en relación con otras palabras que no son ψυχή, αἰών, etc. Podríamos seguir así hasta cubrir todo Homero, que consideramos como una muestra estadística inteligible y coherente de la lengua escrita o hablada de una época. Reconozco que mi estudio es objetivo en lo que al campo «vida/muerte» se refiere, pero en los márgenes existe una dosis de arbitrariedad, sólo resuluble a base de años y equipo humano y electrónico.

Como hemos dicho (p. 8), no sólo la distribución sintáctica define el sentido, sino que es evidente que existen usos restringidos de unos lexemas en relación a otros. En Homero, considerado como un texto-lengua-sistema coherente, puede aparecer:

θεὸς ζώει
ἄνθρωπος ζώει
pero no ζῷα, ζῷον, ζώει.

No podía, pues, decirse algo parecido al español 'el animal vive' porque la palabra empleada para 'animal' ζῷον no está documentada; tampoco está documentado ζώω con ninguna de las palabras arcaicas que se refieren a ciertos campos del mundo animal como ἑρπετόν, κνώδαλον, θήρ ni tampoco con una especie como ἵππος, que a su vez carece de género en la época homérica. Ζώω es una actividad particularmente humana, en relación con el «ganarse la vida», todavía inseparable de los medios económicos. También el dios ζώει en cuanto que en Homero este verbo en gran número de casos es indiferente a los medios económicos.

Con el tiempo se podrá decir en griego (Platón):

θεὸς ζώει	'el dios vive'
ἀνὴρ ζώει	'el hombre vive'
ζῷον ζώει	'el animal vive'
pero no φυτὸν ζώει	'la planta vive'.

Aun cuando con el tiempo se cree un sistema biológico, por así decirlo, orgánico, de la vida sobre tres vectores, el de los «principios vitales», el de los «medios materiales de subsistencia» más el «temporal», las plantas no son consideradas «seres vivos».

Por otro lado, si bien θεὸς y ἄνθρωπος aparecen en las mismas distribuciones en relación a ζώω, no ocurre así en relación a otras palabras del léxico de la vida y la economía como ψυχή o βίοτος: no digamos en relación a θάνατος y a las restantes palabras del léxico de la «muerte».

II. Los tipos de relación: cómo se definen las oposiciones

Existe una semántica lingüística que se dice estructural con gran número de publicaciones que no pasan de ser estudios de tipo muy general, definiciones de principio sobre cuál debe ser el objeto de esta ciencia. Las obras de lexicología de Matoré[20] y el manual de principios de semántica de Ullmann[21] están basados en una consideración estructural en cuanto se aproximan a la lengua como sistema, pero no tratan de definir los tipos de relación, ni contribuyen a dar un punto de partida para el estudio interno de los posibles sistemas léxicos.

Se trata, pues, de definir oposiciones significantes en el campo del vocabulario, de demarcar haces de correlación y delimitar en qué medida hay sistemas, por irregulares y asimétricos que se descubran.

Gran parte de esta semántica intenta definir los tipos de oposiciones dentro de una corriente conceptualista; así opera Eugen Wurster[22], que siguiendo a Trier trata de precisar las relaciones posibles entre palabras a base de las tradicionales en la lógica clásica: el todo y la parte, género y especie, etc.

La posición opuesta se encuentra en la escuela behaviorista que partiendo de numerosas experiencias llega a conclusiones

[20] MATORÉ, G., *La Méthode en Lexicologie*, París, 1953.
[21] ULLMANN, ST., *Principles of Semantics*, Oxford, 1957.
[22] WURSTER, E., *Proceedings of the 8th International Congress of Linguists*, Oslo, 1958, pp. 102 ss.

sobre la clasificación de la «word association». Prescindiendo del sentido, para no caer en el «mentalismo», G. Miller en *Language and Communication* [23], p. 179, llega a la conclusión de que «apparently words are related one another in amazing number of ways». Clasifica algunas asociaciones de palabras, en parte sobre criterios de la lógica tradicional, como los que hemos citado de Wurster, y en parte sobre relaciones muy variadas y subjetivas basadas en respuestas a palabras-estímulo.

Lyons [24], en una posición de compromiso entre behaviorismo y transformacionalismo, reduce considerablemente estas series a una clasificación, para él exhaustiva:

incompatibility:	*green/red*
antonymy:	*male/female*
	single/married
hyponymy:	*scarlet/red*
	tulipan/flower
conversion:	*buy/sell*
	husband/wife
consequence:	*take/have.*

Casi todas estas relaciones pueden reducirse a las ya clásicas oposiciones equipolentes y privativas. Habría que considerar también oposiciones graduales (*grande/pequeño*).

Algo parecido puede decirse de los trabajos de Hjelmslev [25] en este sentido. Delimitando ciertos campos de vocabulario no descubría otro tipo de oposiciones que las del tipo *rojo/verde* (a las que Lyons luego llama relaciones de *incompatibility*). Se pueden incluir muy bien en las llamadas oposiciones equipolentes. Pero incluso *rojo/verde* no es necesariamente relación incompatible o equipolente en todas las lenguas. En ruso 'rojo' se opone de manera equipolente a 'blanco' y 'negro', pero puede ser un término no marcado en oposición privativa a «verde», «azul», 'amarillo', etc. *Krásnyi* es 'rojo' cuando va polarizado frente a *sínii, zelënyi,* pero cuando no está en oposición a estos colores es 'coloreado', 'hermoso'; *Krásnaia Ploshchad* no es la *Plaza*

[23] MILLER, G., *Language and Communication,* Nueva York, 1951.
[24] *Op. cit.*, pp. 59 ss.
[25] HJELMSLEV, L., «Dans quelle mesure les significations des mots peuvent-elles être considerées comme formant une structure?», en *Proceedings of the 8th International Congress of Linguists,* Oslo, 1958, pp. 636-654.

Roja solamente, sino la *Plaza Hermosa, con color* en un uso neutro del término negativo indiferente a la división de los colores.

Es interesante citar también un artículo de Nida [26] en el que se trata de precisar las relaciones posibles que pueden darse por el procedimiento inglés de obtener verbos de sustantivos añadiéndoles la partícula *to* y viceversa. Imagina una serie de relaciones *preexistentes*:

form/action:	*horn / to horn*
process/result:	*to run / a run*
process/characteristically related objet:	*to fish / a fish,* etc.

Es difícil precisar en principio una serie de relaciones *a priori* y tratar luego de acoplar la lengua a este esquema [27]. El procedimiento de sacar verbos de sustantivos y viceversa se ha extendido en inglés de ser un hecho de vocabulario a conformarse prácticamente en un medio morfológico universal que, añadiendo diversos formantes, según el caso (*to* en el infinitivo, *-s* desinencia de 3.ª pers. y *d* o *-ed* para el pasado), produce verbos de sustantivos y viceversa.

Las posibilidades sobre las que pueden montarse oposiciones léxicas son teóricamente infinitas y no pueden definirse *a priori.* Sólo en el sistema «vida/muerte» que estudio de Homero a Platón han aparecido oposiciones sobre general / específico (ὄλεθρος / θάνατος, ὄλλυμι/θνήσκω), sobre intemporal/temporal (ψυχή/αἰών); en el sistema «de los medios de vida», que está pasando a convertirse en «vital», hay oposiciones relativo a la herencia / indiferente a la herencia, κτῆσις / κτήματα; ζωή / βίοτος.

Frente a la serie de intentos de definir series de relaciones léxicas apriorísticas se insinúa cada vez más la posibilidad de definir el contenido a base de oposiciones privativas, equipolentes e incluso graduales, de la misma manera que se ha hecho en fonología y morfología. Esto afirmaba R. Adrados en «Estructura del vocabulario y estructura de la lengua» [28] cuando se leyó en el

[26] NIDA, E., «A system for the description of Semantic Elements», en *Word,* 7, 1951, pp. 1-14. Pero v. también del mismo autor *Towards a science of translating,* Leiden, 1964.
[27] Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «Estructura del vocabulario y estructura de la lengua», *Estudios de Lingüística general,* Barcelona, 2.ª ed., 1974, pp. 25 ss.
[28] *Op. cit.*, pp. 205 ss.

coloquio *Principios y problemas del estructuralismo lingüístico*[29]. Se renunciaba con ello a una sistemática de los tipos léxicos de relación, que es imposible en teoría y que lleva en la práctica a un apriorismo que nos aleja de la realidad de las lenguas particulares. Dejaba, con valor esencial, la oposición entre género y especie, al lado de la que hay entre género y género o especie y especie: todas ellas podían ser privativas, graduales o equipolentes. La definición del lugar de una palabra dentro de un campo semántico debe hacerse teniendo en cuenta las oposiciones que la relacionen con su género y otras especies; relaciones que pueden ser múltiples y cambiantes. Así, la definición de una palabra no es equivalente a un área rodeada de una línea cerrada, sino a un área cuya frontera se señala solamente en ciertos puntos y que en cualquier momento puede variar en su configuración al contraer nuevas oposiciones o perder otras.

Tratando de definir los posibles tipos de oposiciones entre las palabras, Rodríguez Adrados decía en «Estructura del vocabulario y estructura de la lengua» que las relaciones formuladas por Lyons en *Structural Semantics*[30] y las de Wurster[31] basadas en la lógica tradicional podían ser incluidas en las ya corrientes en fonología y morfología por el nombre de oposiciones equipolentes y privativas.

Según nosotros, otro tanto se podría decir de las que expone Miller[32] ordenándolas de otra forma.

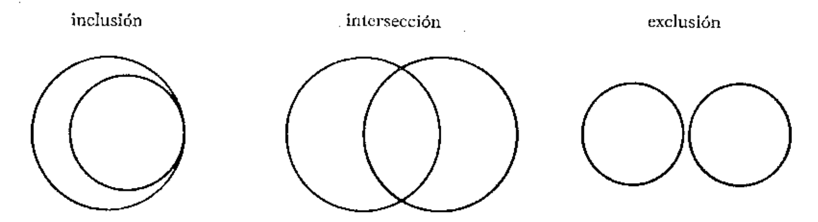
La noción de complemento de una clase de la lógica booleana sugería a Rodríguez Adrados el tipo de oposiciones privativas (género/especie) y el de clase, que es el producto de otras dos, le llevaba a postular que una palabra puede oponerse a otras dos desde puntos de vista también diferentes.

En su último libro, *Lingüística estructural*, Rodríguez Adrados abandona para el léxico la terminología procedente de la Fonología, que habla de oposiciones equipolentes, privativas y graduales por determinadas dificultades[33]. Estima que esta terminología

[29] Celebrado en Madrid en el C. S. I. C. en octubre de 1964. Publicado posteriormente en el libro citado.
[30] *Op. cit.*, pp. 59 ss.
[31] *Loc. cit.*
[32] *Op. cit.*, p. 179.
[33] *Op. cit.*, pp. 499 ss. V. también del mismo autor «La investigación del significado, tarea de la nueva lingüística», en *Studia hispanica in honorem R. Lapesa*, Madrid, Gredos, 1972, I, pp. 501-519.

responde a necesidades de la Fonología y que a nivel del Léxico se quedan cortas en sus posibilidades de aplicación. Se proponen, pues, para el léxico las oposiciones de *inclusión, intersección* y *exclusión*. Las de *inclusión* corresponderían a las *privativas*, las de *intersección* a las *equipolentes* (pero con zonas neutras o indiferentes a la oposición entre ambos términos) y las de *exclusión* serían oposiciones equipolentes sin posibilidad de neutralización.

Los tipos vienen a representarse así:



En mi estudio podrá advertirse que en el léxico las más frecuentes son las de *intersección* que con el tiempo *tienden* a pasar a *inclusión* o *exclusión*, radicando precisamente en esto en muchos casos la evolución semántica. La estabilidad de los tipos de oposiciones es meramente estadística.

Aunque en muchas ocasiones utilizo esta nueva terminología donde es necesaria, en nuestro estudio hemos compulsado una cantidad muy grande de datos a base de la terminología estructuralista ya tradicional.

Es fundamental en esta teoría el concepto de neutralización: el género actúa frente a la especie como un término no marcado y puede sustituir a las especies cuando voluntariamente no interesa marcar la distinción, o marcarla cuando interesa. «Una palabra puede funcionar como opuesta a otra, pero también abrazando el significado de las dos a la vez, es decir, como género en vez de como especie»[34]. Rodríguez Adrados llamaba a esto «uso neutro» ya en su Introducción a *Evolución y estructura del verbo indoeuropeo*, Madrid, 1964, p. 64, para distinguirlo de la neutralización fonológica que se da en casos concretos cuando es innecesaria la distinción.

p. 509: «Es terriblemente difícil... decir lo que es quitar o añadir a un significado y, en general, según hemos dicho, distinguir semas».
[34] RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «La investigación del significado, tarea de la nueva lingüística», *Estudios de Semántica y Sintaxis*, Barcelona, 1975, pp. 141 ss.

La neutralización es un hecho de capital importancia en los estudios lingüísticos, sobre todo semánticos. Las oposiciones de *inclusión* (o restrictivas), *intersección* (o distintivas) y *exclusión* (o exclusivas) podrían definirse como diferentes grados de neutralización. Incluso en nuestro trabajo hemos encontrado casos en que en una oposición e intersección podría precisarse estadísticamente el grado de neutralización de una época a otra.

La aplicación de este concepto permite una gran libertad en el campo de la semántica y permite también explicar el proceso de paso de hechos léxicos a hechos gramaticales. A base de neutralizaciones de valores concretos, las palabras llegan a establecerse sobre cierto rasgo semántico preciso y más general: masculino/femenino, singular/plural. La tendencia a la regularización que se advierte en el léxico engendra los hechos gramaticales: «En un momento cualquiera se puede abstraer los rasgos comunes de dos palabras prescindiendo de los demás. Ésta es la raíz de fenómenos tan esenciales en la lengua como son la creación de metáforas y a través de éstas el lenguaje abstracto y las categorías generales» [35].

En el caso del género y la especie se ilustra este proceso con cierta claridad. Las lenguas tienden a darle una expresión regular mediante el fenómeno mismo de la neutralización. Así en español la oposición *padre/madre* neutraliza el primero de estos términos en plural:

los padres / *el padre* y *la madre*
los niños / *el niño* y *la niña*
los hijos / *el hijo* y *la hija.*

Mientras que en español el fenómeno tiene una expresión casi morfológica, otras lenguas expresan esta relación con una palabra en oposición léxica todavía no integrada en un sistema gramatical:

parents / father and mother
children / boy and girl
son and daughter.

Cosseriu [36] da gran importancia, como Rodríguez Adrados, al concepto de neutralización. La condición de la neutralización, es

35 RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «Estructura del vocabulario y estructura de la lengua», *op. cit.*, p. 50.

36 «Pour une sémantique diachronique structurale», *Trav. Strass.*, 2, 1964, páginas 139 ss.

decir, la inclusión del término marcado en el no marcado es tan frecuente en el léxico como en el dominio de la fonología. Se puede emplear *dominer* (—), *dissiper* (+) en lugar de *maitriser* (—), *gaspiller* (+), pero no al revés: *les montagnes dominent la ville*, pero no *maitrisent la ville*. Se pueden *dissiper les nuages*, pero no *gaspiller les nuages*. Sin embargo, según creo yo, el término marcado teóricamente puede alguna vez sustituir al no marcado [37] creando un fuerte valor estilístico. En el trabajo realizado por mí, una persona, una ciudad, la ἀρετὴ ὄλλυται, pero sólo una persona o un animal pueden θνῄσκειν. Ὄλλυμαι puede sustituir a θνῄσκω en cualquier caso.

Creemos, pues, que el método estructural se perfila como un método universal [38] en lo que se refiere no sólo a la actividad humana, sino a la vida y al conocer en general. Sin embargo, Martinet dice [39]: «No creo que ningún modelo lingüístico, si realmente está adaptado a las necesidades de los lingüistas y si realmente es representativo de las estructuras de las lenguas, pueda ampliarse de modo útil a las demás ciencias del hombre». La gran dificultad está en encontrar la forma de segmentar unidades objetivas para aplicar el método como se ha venido haciendo desde la fonología. Esta dificultad que se plantea a la hora de definir el significado se complica cuando pasamos al estudio de la literatura. No digamos cuando pasamos a la antropología, a pesar de los trabajos de Lévi-Strauss y su escuela, o a la historia. Ésta última además se encuentra con posiciones de un estructuralismo rígidamente sincrónico, que impide contactos fecundos. Todavía se sabe demasiado poco del funcionamiento de las estructuras lingüísticas para poder aplicar rígidos principios estructurales a otras ciencias humanas. Esto quiere decir Martinet cuando manifiesta que [40] conviene llegar en cada caso y con precisión a la pertinencia específica y de este modo al dominio y a los métodos de la investigación particular, y no emprender las investigaciones interdisciplinarias a gran escala más que una vez ordenado el terreno propio».

37 En morfología, Rodríguez Adrados admite el uso neutro del término marcado en *Evolución y estructura del verbo indoeuropeo*, Madrid, 2.ª ed., 1974, p. 64. Cf. también MARINER, S., en *Archivum*, 8, 1958, pp. 12 ss.

38 SÁNCHEZ RUIPÉREZ, M., *Estructura del sistema de tiempos y aspectos del verbo griego antiguo*, Salamanca, 1954, introducción.

39 *Las estructuras y los hombres*, ed. por E. Labrousse, R. Zazzo y otros, Barcelona, 1969, p. 16.

40 *Op. cit.*, p. 19.

El libro de A. T. Turbayne[41] intenta aplicar el método estructural al campo muy concreto de la «visión». No «vemos» la realidad externa, sino que nos fijamos en ciertos signos relevantes, creando a partir de ellos el sistema de oposiciones. Cuando se habla en las publicaciones de lingüística de cómo la lengua es un corte arbitrario de la realidad que condiciona el conocer humano, se trae con frecuencia a colación el tema de los afásicos: el afásico no es capaz de distinguir los colores, confunde los nombres de familia; ante una serie de botellas de tamaños y formas diferentes, indica que son objetos diferentes, pero es incapaz de catalogarlos bajo el clasificador «botella»[42]: es incapaz de crear o reproducir un sistema a base de ciertos rasgos distintivos. Cabe pensar que el afásico no confunde la realidad porque no puede hablar, sino que no habla ni «conoce» porque se le ha desconectado, por así decirlo, el mecanismo nervioso que rige la ordenación de los rasgos relevantes en sistemas de oposición.

III. NIVELES MORFOLÓGICOS Y PARAMORFOLÓGICOS: CLASES Y SUBCLASES, MARCADORES SINTÁCTICOS

Nuestro estudio intenta investigar la organización del vocabulario en subsistemas a nivel de lexemas, no de morfemas. Es decir, cuando digo ψυχή me refiero a cualquier forma flexiva. Sin embargo, por tener el verbo griego una organización diferente a nuestra morfología, hay que hacer importantes salvedades en relación con esta categoría. Homero, como es sabido, se destaca con una estructuración por temas con diferentes valores aspectuales que deben ser tratados en ocasiones como lexemas diferentes por estar en distribuciones semánticamente diferentes. En el campo objeto de nuestro estudio esto sólo ocurre en Homero: en los autores posteriores, aunque estas diferencias existan, tienden a unificarse en un paradigma en el que los miembros aparecen en distribuciones semánticamente idénticas. En Homero, ζώω y el aoristo ἐβίων son verbos diferentes. Posteriormente esta diferencia temática y aspectual es sustituida por dos temas de presente ζώω/βιόω acompañados de sus correspondientes paradigmas.

[41] *The Myth of Metaphor*, Yale Univ. Press, 1963.

[42] MALMBERG, BERTIL, *Structural Semantics and Human Communication*, Berlín, 1963, p. 175 (hay trad. esp., Madrid, 1969).

A pesar de ser nuestro estudio a nivel de lexema, se realiza separando en cada caso ciertas clases y subclases de palabras, según lo que yo llamé desde la primera redacción de este libro diferentes niveles morfológicos y paramorfológicos, terminología que adopté ante la ambigüedad de los términos «clases» y «subclases». El lexema se estudia en los niveles morfológicos y paramorfológicos del sustantivo, verbo y adjetivo: así ζωή, βίοτος, βίος / ζῶ / ζωός: sus elementos pueden pertenecer a campos semánticos diferentes[43]: así ζωή en Homero solamente al de la «economía» y βίος / βίοτος al mismo, aunque en menor grado, mientras que ζῶ / ζωός es 'vivir' y 'vivo'.

El nivel paramorfológico, el más vago e inasible para definir, agrupaba unas subclases de palabras: el sustantivo abstracto y el sustantivo concreto: aquí entran formas no unidas por la etimología, estructuradas en formas diferentes; incluye sustantivos, por supuesto (p. ej., νεκρός, σῶμα) y formas morfológicamente flotantes como son el adjetivo y el participio sustantivados (ὁ θανών / ὁ ζῶν, ὁ ζωός). Creo que para estas formas las clasificación en sustantivo abstracto / concreto es la más amplia y menos comprometida. Diacrónicamente, esto tiene gran importancia en la evolución de los sistemas que estudio; pues el paso de concreto a abstracto es constante con el tiempo: ζωή es en Homero la 'hacienda' de una persona, pero en PF II es ya 'vida' opuesta a 'muerte'. Es posible la coexistencia de ambas subclases: en Platón κτῆσις en algunas distribuciones es 'patrimonio', pero ya la mayoría de las veces es 'adquisición'.

Uno de los autores que han hecho un estudio estructural semántico del griego, Lyons[44], se encuentra con la dificultad de establecer también en los sistemas que él estudia ciertas subclases de palabras. En su obra son importantes los *personal nouns*: éstos incluyen por un lado palabras como ἰατρός y nombres propios como Θεόδορος. En esta misma subclase, nombres como θεός y Ἀθήνη «which though they do not denote persons (or at least would not be held to denote persons) are assumed to be distributionally identical». De todas formas, creo que suponer que clases como ἰατρός, Θεόδορος / θεός, Ἀθήνη sean distribucionalmente idénticas, es suponer demasiado. No he podido estudiar los

[43] Sobre la relación entre «clases» y «campos semánticos», v. RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «Subclases de palabras, campos semánticos y acepciones», *RSEL* 2, 1972 (y *Estudios de Semántica y Sintaxis*, pp. 177 ss.).

[44] *Op. cit.*, p. 106.

datos platónicos al respecto, pero, por ejemplo, no ya ἰατρός y θεός, sino ἄνθρωπος y θεός están en diferentes distribuciones, por ejemplo, en lo que a la «vida» y la «muerte» se refieren.

Así, pues, en el sistema homérico de la «muerte», al nivel morfológico del sustantivo, tenemos la subclase del sustantivo abstracto (en un grado de abstracción muy relativo para nosotros) θάνατος: en el sistema de la «vida», un sistema en formación, hay una casilla vacía que intenta llenarse a base de sustantivos abstractos procedentes del campo económico de los «medios de vida» como βίος, βίοτος o de los «principios vitales» como ψυχή, αἰών, θυμός, μένος. A nivel del sustantivo concreto, en el sistema de la «muerte» hay una estructuración σῶμα / νεκρός; en el de la «vida», solamente una forma, ζωός 'el vivo'. El sustantivo concreto es conmutable por el adjetivo sustantivado o por el participio τεθνηώς, θανών, ζῶν. El nivel morfológico y paramorfológico equivale a las clases y subclases de palabras, en terminología usada extensivamente por R. Adrados en *Lingüística estructural*; y a los marcadores sintácticos y semánticos de Katz y Fodor[45]. A su vez, el nivel paramorfológico que opone abstracto a concreto puede superponerse a uno de los *classèmes* que Pottier[46] descubre en el léxico o a ciertos marcadores semánticos de Katz y Fodor, por ejemplo, *physical object*. Precisamente es muy interesante hacer notar la persistencia de la oposición abstracto/concreto en la misma base del estudio léxico que realizamos: podrá verse a lo largo de nuestro estudio cómo oposiciones de carácter muy general están en trance de convertirse en oposiciones morfológicas.

[45] KATZ, J. y FODOR, J., *The Structure of a Semantic Theory, Language*, 1963.

[46] POTTIER, B., «Vers une Sémantique moderne», *Trav. Strass.*, 2, 1964, páginas 107 ss.

CAPÍTULO II

EL ESTUDIO DIACRÓNICO

I. PROBLEMAS PRÁCTICOS

La aplicación del método estructural a un campo semántico relativamente complejo, como es el de la «vida» y la «muerte» en griego, nos presenta para empezar varios problemas prácticos. Es imposible y falso, lingüísticamente hablando, dar una respuesta satisfactoria a la estructura de este campo para el griego en general. En principio hacemos varios cortes, en los que se estudia la situación de manera sincrónica dentro de las clases y subclases de que acabamos de hablar. Los autores estudiados por nosotros son: Homero, Hesíodo, los poetas líricos y filósofos presocráticos, y luego, dando un gran salto, Platón. He tenido que decidir, pues, problemas cronológicos y de periodización. De entre las numerosas y encontradas fechas que se proponen para la épica[1] homérica he elegido la más arcaica (el siglo IX-VIII) basándome no sólo en el arcaísmo de los sistemas léxicos, pues es difícil definir *a priori* qué es un sistema léxico arcaico, sino en las diferencias de sistema morfológico verbal que apunto en página 18.

Los sistemas léxicos pueden aparecer modificados en un lapso de tiempo bastante corto, pero que la morfología verbal pase de basarse en temas diferentes (ζῶ/ἐβίων/βέομαι, βείομαι) a constituir un paradigma, indica un lapso de tiempo bastante amplio.

[1] V. ALLEN, T. W., *Homer: The Origins and Transmission*, Oxford, 1924 (1969), p. 91; RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «La cuestión homérica», en *Introducción a Homero*, p. 21, ed. por L. GIL, Madrid, 1963; DAVISON, R., «The Homeric Question», en *A companion to Homer*, p. 258, Londres, 1962, etc.

A Hesíodo le adscribo el siglo VIII. La última edición de la *Teogonía* de West[2] vuelve a recordar que la crítica más antigua consideraba a Hesíodo anterior a Homero. Hesíodo tal vez careció en épocas posteriores de la labor propagandística de la escuela de los Homéridas.

Hay que considerar estas fechas como relativas a la fijación prestigiosa de los poemas por un autor, pues sobre la épica pesa el carácter atemporal de la composición oral. Esto hace que en parte encontremos en Hesíodo, por ejemplo, un mayor arcaísmo que en Homero, en lo que se refiere a los sistemas léxicos «económicos», que tienden a convertirse en «vida». Sin embargo, en su conjunto los sistemas de la «muerte» y la «vida» denuncian en Hesíodo una evolución frente a Homero, progreso que se acentúa con el tiempo.

La periodización de los poetas líricos y filósofos presocráticos ofrece también dificultades que he tenido que resolver. A pesar del estado fragmentario de los líricos y filósofos griegos arcaicos y aunque siempre cabe que allí donde no tenemos atestiguada una forma pueda deberse a defecto de la tradición que ha llegado hasta nosotros, resulta muy interesante abordar desde un punto de vista estructural y en bloque la producción de estos autores. Metodológicamente es fundamental estudiar conjuntamente poetas y filósofos para crear una masa suficiente de datos sobre la que podamos operar. El darnos cuenta de que Focílides es coetáneo y paisano de Tales y Anaximandro nos ofrece, dentro de los exiguos restos que nos han quedado, un pequeño núcleo común que nos permite hasta cierto punto fijar qué quería decir Tales cuando afirmaba que todas las cosas tenían ψυχή, si tenemos una idea aproximada de qué lugar ocupaba esta palabra dentro del sistema de su época.

De todas formas, grupos como el que acabo de describir son demasiado pequeños y ha habido que incluir a estos autores en grupos cronológicamente más extensos. Hemos dividido a poetas y filósofos en tres grupos. Dentro de cada uno de estos grupos, poetas y filósofos van estudiados indistintamente, sin trazar una línea divisoria entre ambas categorías. Los grupos han sido hechos basándonos por un lado en una coetaneidad relativa y también coterraneidad, pero fundamentalmente en resultados procedentes de los mismos datos léxicos. Así, por ejemplo, a pesar de su

[2] *Hesiod. Theogony*, Ed. by M. L. West, Oxford, 1960, pp. 40 ss.

antigüedad, Semónides queda fuera del grupo primero o arcaico (PF I) y se incluye en el segundo, porque su léxico sobre la «vida» al estar totalmente inmerso en una consideración temporal se desprende netamente del sistema casi homérico de los poetas del primer grupo, Arquíloco, Calino, Tirteo, Alcman[3]. El segundo grupo (PF II) incluye a Semónides, Alceo, Safo, Solón, Mimnermo, Focílides, Estesícoro, Íbico, Tales, Anaximandro, Anaximenes, Teognis, Anacreonte, Hiponacte, Heráclito y Jenófanes. Este grupo a primera vista parece el más heterogéneo, pero abarca un período histórico bastante definido desde la época de las tiranías hasta la caída de Jonia a manos de los persas. Además, de gran parte de estos autores sólo nos quedan restos miserables; en otros, como Alceo y Safo, apenas hay palabras en relación con nuestro estudio. En el tercer grupo (PF III) entran Simónides[4], Píndaro, Baquílides, Parménides, Empédocles, Protágoras, Anaxágoras, Gorgias, Demócrito y Antifonte. La diáspora de poetas y filósofos iniciada en PF II se centra, parte en Sicilia y Sur de Italia y parte en Atenas, donde se producen unos núcleos de densidad cultural que no se contradicen al estudiarlos semánticamente, estando justificado, a mi entender, el estudiarlos juntos. Este último grupo que llamamos PF III tiene ya sistemas léxicos que prefiguran y son anticipo inmediato de las conclusiones a que hemos llegado después al estudiar el léxico platónico.

A continuación damos la lista cronológica de los autores estudiados:

	Homero		IX/VIII
	Hesíodo		VIII
PF[5] I o arcaico	Arquíloco	Paros	VII
	Calino	Éfeso	»
	Tirteo	Esparta	»
	Alcman	Laconia o Lidia	»

[3] Aparte del hecho de que casi todas las fechas de estos autores son aproximadas.

[4] De los epigramas de Simónides utilizo solamente los clasificados con los números 51, 53, 62-114 de la 3.ª ed. de Diehl. Tengo que agradecer a D. Manuel Fernández-Galiano la confección de esta lista de los epigramas reconocidamente auténticos de Simónides.

[5] PF = Poetas y filósofos.

	Semónides	Samos/Amorgos	VII
	Alceo	Lesbos	VII/VI
	Safo	»	»
	Solón	Atenas	»
	Mimnerno	Colofón o Esmirna	»
	Estesícoro	Himera	»
	Focílides	Mileto	»
	Tales	»	»
PF II o medio	Anaximandro	»	VI
	Anaximenes	»	»
	Íbico	Region/Samos	»
	Anacreonte	Teos/Samos	»
	Hiponacte	Éfeso	»
	Teognis	Megara	VI/V
	Heráclito	»	»
	Jenófanes	Colofón	»
	Pitágoras	Samos/Crotona	»
	Simónides	Ceos/Siracusa	»
	Píndaro	Beoc./Siracusa	V
	Baquílides	Ceos	»
	Parménides	Elea	»
	Empédocles	Acragas	»
PF III	Protágoras	Abdera	»
	Anaxágoras	Clazomenas	»
	Gorgias	Leontinos	»
	Demócrito	Abdera	»
	Antifonte	Atenas	»
	Platón	Atenas	V/IV

Cada autor o corte cronológico está usado como un *corpus* cerrado. Efectivamente, este *corpus* es una muestra proporcional de la lengua hablada o escrita en una época. Es verdad que la no aparición de ciertas palabras pudiera deberse a que el autor no hubiera querido o necesitado emplearlas. El considerar metodológicamente a Homero o Hesíodo como un *corpus* cerrado cada uno, como una lengua en sí, tiene la ventaja de comparar inventarios objetivos que forman sistema en mayor o menor grado. Hemos de considerar el texto-sistema y la relación que definamos dentro de él como una muestra estadística de lo que pudiera ser la lengua escrita de la época. El estudio diacrónico de los textos-

sistema posteriores corrobora las conclusiones verificadas en un autor anterior.

Cada uno de los autores estudiados tiene sus problemas: Homero tiene todos los de la llamada cuestión homérica, el de los posibles autores, estratigrafía de los cantos, etc.; los filósofos, el problema de si hay que distinguir entre la lengua hablada en su época y sus sistemas filosóficos; en los poetas de principios del siglo v nos encontramos con que se trata ya de una lengua poética que es en oposición a la prosa naciente, etc. Sin embargo, en el momento de estudiar los datos he prescindido de todas estas cuestiones, pues el sistema lingüístico tiene la suficiente abertura para abarcar todo esto. En mi estudio, la *Ilíada* y la *Odisea* son un *corpus* coherente, Hesíodo y sus fragmentos lo mismo; no hago distinción entre sistemas filosóficos y lingüísticos, ni entre poesía y prosa cuando estudio sincrónicamente ciertos poetas y filósofos presocráticos. Es más, creo que gracias a este estudio sin prejuicios de los textos se contribuye a aclarar muchas de estas cuestiones: por ejemplo, diferencias entre la *Ilíada* y la *Odisea*, arcaísmos de la tradición Hesiodea frente a Homero, usos estilísticos entre verbos con preverbio y sin él, etc.

Sobre todos estos variados temas pesa la importantísima cuestión de la tradición textual, de la que no podemos librarnos. Hemos usado las ediciones más modernas y que creemos mejores, pero en varios casos ha habido que elegir y crearnos nuestro propio texto, más acorde con las conclusiones que se desprenden del estudio de los datos. Así, pues, creo que este tipo de trabajos pueden coadyuvar incluso a aclarar cuestiones de crítica textual.

En la medida posible he estudiado exhaustivamente todos los ejemplos con la ayuda de léxicos cuando los había. En la primera redacción de este trabajo no existía todavía ningún léxico para los líricos y tuve que revisarlos y papeletearlos todos. Afortunadamente ha aparecido el índice de Fatouros que he podido manejar después. El caso más grave es el de Platón, cuyo único léxico, el Ast, es muy deficiente y anticuado. He tenido que leer Platón, a la busca de ejemplos, y es muy probable que algunos se me hayan escapado. En la página 181, nota, doy un número de citas de las palabras que estudio comparado con el que aparece en Ast [6].

[6] Para consideraciones importantes a la hora de abordar un inventario de datos véase: MOUNIN, G., «Un champ sémantique: la denomination des animaux

Para la lista de las ediciones y léxicos utilizados véase pp. 235-236.

II. La evolución estrictamente desde el punto de vista interno del sistema

Así como la fonología diacrónica es hoy una ciencia relativamente cultivada, el estudio de la evolución de los sistemas de la primera articulación lingüística sigue casi tan en sus comienzos como cuando se presentó este trabajo en su primera redacción como tesis doctoral. Nos apoyábamos sobre todo a este respecto en el libro de Rodríguez Adrados *Evolución y estructura del verbo indoeuropeo* (Madrid, 2.ª ed., 1974), en cuyos capítulos iniciales se propugna una teoría sobre la evolución de los sistemas. Los conceptos de infección y polarización que manejamos proceden de él[7].

Posteriormente ha aparecido el libro del mismo autor *Lingüística estructural*[8]. En el capítulo XII, *Diacronía de las unidades significativas*, se precisan y amplían los fundamentos teóricos presentados en *Evolución y estructura*. Se insiste en que sincronía y diacronía no son separables más que metodológicamente: muchas veces hay que acudir a los hechos diacrónicos para entender analíticamente los sincrónicos. Los desequilibrios del sistema, tanto en el significante como en el significado, producen alteraciones que a la larga determinan una evolución.

Una parte de nuestro trabajo consiste en ver cómo se organizan e integran los sistemas y cómo se desorganizan y desintegran también. La asimetría inicial del sistema «muerte/vida» tiende a reducirse mediante el llenado de casillas vacías. Esta asimetría, sin embargo, en parte depende de la realidad de los hechos y la simetría reconstruida está siempre en peligro. Otras veces es la evolución del pensamiento del hombre griego la que lleva a establecer nuevas oposiciones sobre puntos relevantes que antes no lo eran. En todos estos casos la lengua trasvasa elementos procedentes de diversos campos al de la «muerte» y la «vida». Quedan

domestiques», en *La linguistique*, 1, 1965; cf. también Greimas, A. L., *Sémantique Structurale*, cit., pp. 141 ss.

7 A conclusiones parecidas llegaba paralelamente Coseriu, E., «Pour une sémantique diachronique structurales», *op. cit.*, pp. 13 ss. Ampliamente utilizada por mí desde la primera redacción de este trabajo.

8 *Op. cit.*

espacios de neutralización como, por ejemplo, el hecho de que, cuando una palabra está neutralizada desde el punto de vista del sistema «muerte/vida», conserva los sentidos propios de aquel otro del que procede. En cada sistema hay restos de otros anteriores de los que nace (eliminándolos o no) y prefiguraciones de los que van a venir luego, aunque a veces puedan malograrse.

Intentamos, en efecto, ver las razones internas de sistema que hacen evolucionar en griego el léxico de la vida y de la muerte. Aparte, naturalmente, de las razones externas, o sea, no sólo el progreso de los análisis conceptuales de este campo en favor de una modificación de la concepción del mundo, sino cómo los acontecimientos históricos y sociales hacen necesario modificar los sistemas léxicos. Veíamos en la página 8 cómo el ruso tiene un sistema muy regularizado para indicar si el movimiento es a pie o en vehículo. Sin embargo, frente a *volar / venir volando* las casillas de «en vehículo» aparecen vacías, pues el sistema no ha producido palabras para «volar en avión», que hicieran juego con *letat'*, *priletat'*. (Tampoco es absolutamente necesario que se creen, pero no deja de haber una laguna en el sistema que puede crear tensiones.)

La lengua tarda en acoplarse a la realidad externa. Cuando lo hace, la realidad puede ser ya otra. Además, a pesar de su movilidad, aunque intente reproducir un esquema de la realidad, la lengua está condicionada por su propio sistema. Existen estas dos fuerzas: por un lado intenta reproducir, sobre ciertos puntos relevantes, un sistema coherente del mundo exterior, pero a la vez no debe ni puede romper violentamente con la herencia de su propia estructura, que es lo que hace que la lengua sea comunalmente inteligible. La lengua forma sistema no sólo sincrónicamente, sino diacrónicamente.

Desde el punto de vista estricto del sistema lingüístico, la diacronía se halla ya presente en la sincronía. La posibilidad de emplear el género por la especie o la especie por el género (conexa con los hechos de neutralización) nos presenta en todo momento abierta una posible evolución. Toda neutralización en general tiene un valor netamente de renuncia a las notas de las que se aparta la atención —y puede dar lugar a una evolución decisiva. Pero sobre todo existe constantemente dentro de cada palabra, junto con un sentido o sentidos, diversas realizaciones dependientes del contexto. De la misma forma que en fonología un alófono puede convertirse en fonema, convirtiéndose en relevantes los rasgos

que las distinguen y puede emplearse fuera del contexto fónico en que nació, también en semántica puede ocurrir que la realización se convierta en sentido independiente, que la mente del hablante es incapaz de relacionar con otros de la misma palabra, considerándolos como «acepciones» derivadas de un sentido único común. La creación de nuevas oposiciones, factor dominante de la evolución, «...está dominada todo él por el concepto de polarización, en virtud de la cual una palabra es opuesta a otra y adquiere un sentido contrario de aquélla al menos en una acepción»[9]. Una gran parte del sistema de la «vida» se crea por polarizaciones, que rellenan casillas vacías producidas por la simetría del sistema de la «muerte».

Por dar un ejemplo presentamos en griego una serie de formas que pueden tener dos sentidos totalmente incompatibles, uno positivo y otro negativo, según su posición en un contexto. Se trata de compuestos con el preverbio ἀπο-: hay una tendencia a hacer relevante en ἀπο- —a partir de su carácter de alejamiento, un valor negativo que le hace sinónimo de una partícula negativa, como la ἀ- privativa: ἀπογεννάω es 'engendrar', 'producir', pero opuesto a γεννάω es 'destruir': ὁ γεννῶν καὶ ἀπογεννῶν, *PMag. Lond.* 46155. Otros ejemplos: ἀπαγλαΐζω 'honrar extraordinariamente' / 'quitar todo adorno'; ἀπαγορεύω 'anunciar' /'prohibir'; ἀποκρεμάννυμι 'colgar' / 'descolgar(se)'; ἀπόφημι 'afirmar' / negar'[10].

Es importante hacer notar la constante tendencia hacia el establecimiento de sentidos cada vez más amplios, hacia la abstracción, en un alejamiento del mundo exterior que es casi una «pérdida de sentido». Se tiende a crear sistemas cada vez más perfectos; de sentidos cada vez más generales y abstractos, que incluso pueden llegar a convertir palabras con sentidos concretos, léxicos, en puros elementos morfológicos. Por ejemplo, el caso de las palabras de los «medios de vida» (βίοτος, ζωή, etc.): pasan a algo mucho más abstracto, la 'vida', como algo orgánico, con connotaciones intelectuales, morales, etc.; palabras que en Homero alguna vez alternaban con ζώω, como εἰμί, llegan a convertirse en la cópula y a crear sobre ellas complejísimas estructuras filosóficas. Este constante proceso de abstracción tiene una enorme base léxica (la parte más imperfectamente sistematizada) de la

[9] Rodríguez Adrados, F., *Lingüística estructural*, p. 814.
[10] V. «Sub vocibus», en *Greek-English Lexicon*, por H. G. Liddell y R. Scott. *Rev.* by M. S. Jones, etc., Oxford, 1968 (*Reprinted with a Supplement*).

cual se nutre y se renueva constantemente la creación de nuevos sistemas léxicos, con tendencia a la morfologización. A su vez los campos más sistematizados o gramaticalizados también evolucionan con el conjunto: constantemente se crean y se destruyen, pero en este proceso heracliteo los sistemas morfológicos son mucho más rígidos que los sistemas léxicos.

Hay diferentes ritmos de evolución dentro de la lengua. A lo largo de este trabajo puede verse cómo en un tiempo relativamente corto los sistemas léxicos que se refieren a la «vida», a la «economía» y luego también al «ser» quedan totalmente desfigurados e irreconocibles. A su vez, de Homero a Platón, con un «tempo» diferente, varía profundamente la morfología verbal, se crea una hipotaxis complicada, etc.

En nuestro trabajo tenemos siempre en cuenta los contextos de las palabras estudiadas y hacemos ver cómo a partir de algunos de ellos puede producirse, históricamente, una modificación del sentido —aunque ésta, a veces, se defina por contexto y no sólo por sistema[11].

Esto nos lleva a los hechos de infección que, con los de polarización, son los que mueven los sistemas léxicos, dándoles regularidad y simetría o ampliándolos; los de neutralización, al mismo tiempo, eliminan ciertas oposiciones (a veces en beneficio de otras). Refiriéndonos ahora al vocabulario de la vida y la muerte, es claro cómo ciertos términos que designan 'vida' en cierto momento, como, por ejemplo, αἰών, βίος, acaban en determinados contextos por tomar un valor temporal: esto es la infección.

Cada corte sincrónico estudiado comporta una pequeña modificación sobre el sistema establecido anteriormente; dicho concretamente, en cada uno de estos cortes puede observarse que una palabra que no podía emplearse en determinados contextos en un sistema establecido en Homero puede hacerlo en Hesíodo, pudiéndose seguir el proceso luego en Líricos, Filósofos, etc. El proceso, sin embargo, no puede describirse como lineal, sino a base de progresos y retrocesos que efectivamente a la larga resultan en una evolución definitiva. Entonces, rara vez se dan construcciones regresivas o idénticas con las antiguas salvo en ciertos clichés o en ciertas ocasiones de marcado interés estilístico.

[11] Para todo esto v. R. Adrados, F., *Lingüística estructural*, Madrid, 2.ª ed., 1974, pp. 495 ss.

No se crean sistemas de nueva planta. Ψυχή se polariza como el principio vital por excelencia a partir de los líricos del período II (PF II), abandonando su situación de sinonimia en determinados contextos con μένος, θυμός y αἰών, que a su vez se polarizan en la zona de los sentimientos, afectos, etc. Sin embargo, la ψυχή incolora de Homero de la que lo único que se sabe es que desciende al Hades después de la muerte, en el período PF II, cuando se está polarizando como alma, puede describir afectos y sentimientos (cf. p. 133) que indican su base común con el sistema de θυμός y μένος.

Es decir, los sistemas progresan a base de pequeñas modificaciones de ampliar o restringir la distribución y el contexto amplio de una palabra, haciendo que en unos años aparezcan completamente desfigurados. Su evolución describiría una ancha espiral. Ψυχή es algo propio del hombre, exclusivamente, mientras que μένος también puede decirse del agua, viento, etc., animales y personas. Cuando, más tarde, ψυχή se diferencia como principio vital, se atribuye también a seres inanimados: se ha creado un nuevo sistema en el que se han eliminado una serie de términos adaptando a uno de ellos parte de los valores de otros en el sistema a que pertenecían. Pero el proceso es irreversible y ya la nueva ψυχή con que nos encontramos en los líricos y presocráticos no es 'principio vital' (aplicable a todos los seres, de μένος) + 'ciertos valores afectivos' (de θυμός), sino algo diferente dentro de un sistema que, aunque se calca sobre el anterior, en sus líneas generales se ha modificado. Para el observador que carezca del instrumento apropiado, esta diferencia de perspectiva es ya casi imposible de apreciar.

III. Otros factores que intervienen en la evolución de los sistemas

Aunque en nuestro trabajo intentamos describir las razones internas de sistema que producen la evolución en el léxico, no hay que olvidar que la evolución del pensamiento, así como la realidad y los acontecimientos externos, operan también sobre la lengua y viceversa.

Se ha escrito demasiado en tiempos pasados sobre el influjo de la psicología nacional o la historia sobre la lengua. A menudo se han hecho generalizaciones peligrosas sobre la falta o existencia de determinadas palabras en una lengua. A veces, incluso de diferencias puramente morfológicas se han deducido diferencias psicológicas nacionales, morales, etc. Como ya hemos dicho en página 27, la lengua se esfuerza en crear sobre ciertos puntos relevantes una imagen de la realidad cambiante: pero cuando se haya formado un sistema lingüístico, la realidad y circunstancias sociales que se intentan reproducir pueden haber cambiado. También se ha dicho algo desde Humboldt sobre la influencia de las categorías lingüísticas, no ya en los sistemas léxicos, sino en la visión del mundo por el hablante. Creo que se trata de factores que se interrelacionan de manera recíproca: sin embargo, ya hemos señalado que los sistemas tienden a una progresiva morfologización o «abstracción», a crear sistemas cada vez más amplios y mejor estructurados, aunque no creo que sobre determinados clasemas que serían auténticos «universales». Como dice R. Adrados [12], «todo el proceso de la abstracción señala un alejamiento progresivo del uso lingüístico respecto al contexto externo». La evolución del pensamiento produce alteraciones en el sistema léxico, como son, por ejemplo, la progresiva inclusión (infección) de ψυχή en el campo de lo intelectual y moral. En nuestro estudio puede verse que hechos de sistema como el corrimiento de palabras y ruptura de sistemas desde muy antiguo para diferenciar una serie de palabras de la «vida» opuestas a otra de la «muerte», se extiende hasta provocar todo el sistema filosófico del «ser», calcado sobre el sistema de la «vida». Por otro lado, acontecimientos históricos y sociales como son la introducción de la moneda y la caída de las aristocracias arcaicas, previas a las tiranías y las democracias griegas, ayudan a que un sistema léxico económico arcaico (el de βίος, ζωή, etc.), que era indistinguible de la «vida», se polarice como «vida» solamente. Por eso hemos creído imprescindible, junto al estudio de las palabras que significan en cierta manera «vida», estudiar los sistemas léxicos económicos conexos, en cuanto en principio son indistingibles de los de la «vida». En Platón, aunque el sistema de la «vida» está ya totalmente diferenciado frente al «económico», he creído necesario hacer lo mismo para que se pueda observar en qué medida son ya totalmente diferentes uno y otro. A pesar de todo, aún existen casos aislados indiferenciados en ciertos clichés léxicos.

---

12 R. Adrados, F., *Lingüística estructural*, cit., p. 759.

Cuando nos encontramos con que en ciertos poetas de principios del siglo V se vuelven a usar arcaísmos, hay que introducir un cuarto factor en la evolución: la voluntad de separarse de la prosa escrita cuando ésta ya existe, la existencia de un dialecto poético opuesto a la prosa escrita, que, por así decirlo, es otra lengua, otro sistema.

IV. Diferente ritmo de evolución de las clases y subclases

Hablábamos en página 29 de las diferentes velocidades de evolución según se trate de sistemas morfológicos o léxicos. También las clases y subclases de un sistema léxico aparecen en diferentes grados de evolución, según el punto de vista que se estudien. Si hacemos un corte sincrónico para estudiar una serie de palabras desde el punto de vista de la «vida», descubriremos que, por ejemplo, mientras que en Homero a nivel del sustantivo, βίοτος alterna con κτήματα dentro de un sistema «económico», en el del verbo, ζώω sólo en contextos amplios puede referirse a los medios de vida inmediatos ('comer' o 'vivir bien por tener solucionadas las necesidades económicas'). Sin embargo, el adjetivo ζωός en ningún caso puede alternar con adjetivos de medios económicos, ni tampoco aparece nunca en contextos que se refieran a los medios económicos de manera más general. Mientras que el sustantivo abstracto y el verbo todavía en muchos casos son inseparables de los medios económicos [13], ζωός es 'vivo' siempre, opuesto o no a «muerte». Las restantes clases morfológicas tienden a avanzar en esta evolución en la que el adjetivo ha progresado más.

Un ejemplo semejante es el constituido por las palabras del campo de εἰμί. Mientras que en este caso es el verbo el que llega a convertirse en un indicador morfológico, en la cópula, y el participio ὤν (y τὸ ἐόν) se convierte en un abstracto metafísico, el sustantivo abstracto οὐσία todavía en Platón en muchos casos se halla dentro de un antiguo sistema «económico». Sin embargo, sin transición, lo mismo que ocurre a ζωή, por necesidades de sistema pasa a significar la «esencia».

13 Curiosamente se repite este esquema en un campo y lengua diferente: en provenzal antiguo *trebalh* está todavía dentro de un campo que se refiere al sufrimiento, las molestias humanas, etc., mientras que *trebalhar* podía significar plenamente nuestro *trabajar*. V. BALDINGER, K., *Teoría semántica*, Madrid, 1970, pp. 249-266.

Aunque este diferente ritmo de evolución es algo relativo, que depende del punto de vista del observador (se estudia un sistema desde el punto de 'vida', del 'ser', etc.) y el progreso no parece ceñirse a una clase o subclase en especial, sería interesante compendiar muchos estudios sobre campos concretos del griego para poder comprobar si existen constantes de evolución o se trata de algo anárquico.

Otros ejemplos serían: κτάομαι 'adquirir' (perf. 'tener') / κτῆμα, -τα en Homero y Hesíodo 'bienes en general', incluida la tierra; a partir de Píndaro 'cosa, -s', cada vez con menos frecuencia 'bien, -es', 'posesión, -es'; χρή 'es necesario' (desde Homero) / χρῆμα, -τα en Hom. 'ciertos objetos valiosos', alguna vez 'riquezas, bienes'; en Hes. 'útiles, aperos', alguna vez 'riquezas, bienes'; Arquíloco y poetas casi contemporáneos 'cosa, -as'; de Solón a Teognis, sing. 'cosa', plur. 'cosas' y algunas veces ya 'dinero', más otros bienes. Píndaro-Platón: sing. 'cosa', plur. 'cosas' y con frecuencia 'dinero más otros bienes'. Puede observarse la tendencia, en estos casos, del sustantivo a convertirse en una abstracción, 'cosa'. En otra serie muy diferente ἔφυν / φύσις, φυή, φυτόν, el verbo, en Hom. 'crecer, brotar' (con frecuencia de plantas), llega con el tiempo a un grado de abstracción casi tan grande como εἰμί (cf. la evolución de esta raíz en latín, antiguo indio, eslavo, etc.) y el sustantivo abstracto también (φύσις: en Homero 'característica'), mientras que φυή y φυτόν se quedan en 'talla' y 'planta'.

Creemos que este diferente ritmo de evolución es fundamental porque es lo que hace que la lengua sea inteligible entre varias generaciones, ya que ayuda a mantener esquemas conservadores de anchas mallas a través de las cuales se permite la evolución de gran número de palabras. Cuando éstas a su vez van creando nuevos sistemas, se les pueden equiparar, sin transición, las palabras incluidas todavía en los primeros esquemas conservadores (por ejemplo, en griego el caso de ζωή y luego de οὐσία), aunque algunas veces sigan teniendo usos neutros que hacen referencia al sistema del que proceden.

V. Resumen y advertencias prácticas

El campo semántico de la «vida» y de la «muerte» en griego, estudiado a la luz de las ideas expuestas, se nos revela como verdaderamente rico. Lejos del rigorismo artificial que ciertos

sistemas intentan imponer a la lengua, lejos de todo esencialismo igualmente ilusorio, vemos desplegarse ante nuestros ojos un magno proceso que intenta interpretar el complejo mundo de la realidad, mediante oposiciones cada vez más matizadas y abstractas: el surgir de la oposición σῶμα / ψυχή —que aún se mantiene en nuestras lenguas bajo la forma de «cuerpo / alma»— es uno de los ejemplos más interesantes. Desde la fecha más antigua, la mente humana busca establecer una simetría que equilibra y paraleliza la muerte con la vida y viceversa. Pero la lucha entre esta voluntad de sistema y los cambios imprevisibles, nacidos de la infección y la neutralización, es constante. El sistema de la lengua existe, pero no es algo rígido y geométrico, sino que se logra dentro de una perpetua tensión y en peligro de desintegración o sustitución constantes. El campo de la Semántica es más a propósito para ver estos hechos que cualquier otro, pues es menos fijo y general que el de las oposiciones gramaticales, por definición más estables. Creemos que estos estudios pueden tener interés, desde el punto de vista de la evolución de la visión del mundo por el hombre griego, y aun por el hombre en general.

Alguna aportación más concreta, que sólo en el curso mismo del trabajo se nos ha ido apareciendo como necesaria, podría mencionarse aquí.

Tenemos una atención especial para las interferencias entre los distintos campos semánticos. En los cuadros que sirven de base y de aclaración a la vez a nuestras explicaciones, notamos esto mediante un encuadramiento de puntos o de puntos y rayas (v. p. 231). Por otra parte, las palabras que en un momento dado no están integradas en un sistema, aunque pueden estarlo en fecha posterior, aparecen fuera del cuadro.

Señalamos con flechas las posiciones y el movimiento de los sistemas. Hacemos ver en cuadros laterales la procedencia de ciertos términos de campos semánticos, a los que todavía pertenecen cuando están en uso neutro dentro del nuevo.

No dudamos que el trabajo realizado sobre el campo semántico de la «vida» y la «muerte» puede perfeccionarse, ya añadiendo nuevos cortes cronológicos, ya precisando aún más los datos de los aquí estudiados. En todo caso, esperamos que pueda servir como un primer ensayo que contraste métodos y teorías en su aplicación a un campo relativamente complejo, dentro de la concepción del mundo de los griegos.

Capítulo III

HOMERO

I. Introducción

Los sistemas léxicos son de tal complejidad, que el estudio exhaustivo de un sistema no puede hacerse. Se va constantemente de uno a otro de tal forma que en teoría se podría cubrir toda la red de la lengua. El carácter imperfecto y abierto de estos sistemas es tal, que engarza y superpone unos con otros hasta formar una red laxa pero inextricable. Se trata de algo en donde no se encuentran valores absolutos, algo relativo pero objetivo. Esta objetividad permite la posibilidad de su estudio. Cada sistema evoluciona en sí y a la vez junto con toda la estructura de la lengua. Un sistema puede aparecer totalmente cambiado y desfigurado en unos años, pero no puede librarse enteramente del sistema o los sistemas anteriores de los que procede.

En español hay un sistema «muerte» / «vida» bastante claro en sus diferentes niveles morfológicos. Se ha llegado a una uniformidad casi morfológica en la que las oposiciones de sentido se corresponden en el significante de tal manera que, dados «morir», «vivir», prácticamente se deducen adjetivos y sustantivos conexos («muerto» / «vivo», «muerte» / «vida») de la misma manera que dado el infinitivo «amar» se deducen los tiempos y modos. Se trata de un sistema claro por lo menos en lo que a las relaciones expuestas se refiere.

El sistema homérico no tiene esa regularidad ni en la forma ni en el contenido porque en parte se trata de una representación lingüística cortada sobre una visión de la realidad distinta a la

nuestra. Además se trata también de una realidad distinta. Homero tan pronto aprecia distinciones no relevantes en español como desconoce otras que creemos fundamentales y totalmente «lógicas» o «evidentes». Por ejemplo, en Homero no existe una palabra para designar la 'vida' ni el 'animal' ni la 'cosa'. Muy probablemente las palabras del sistema μοῖρα, αἶσα, etc., anterior y muchas veces indiferente a la distinción «muerte» / «vida», podrían ser empleadas indistintamente en lugar de las palabras que luego se distribuyen para «muerte» o para «vida».

Μοῖρα puede usarse por 'muerte' o por 'vida' con un valor previo a esta distinción, pero ya en Homero tiende a polarizarse en el de 'muerte' o 'destino calamitoso'.

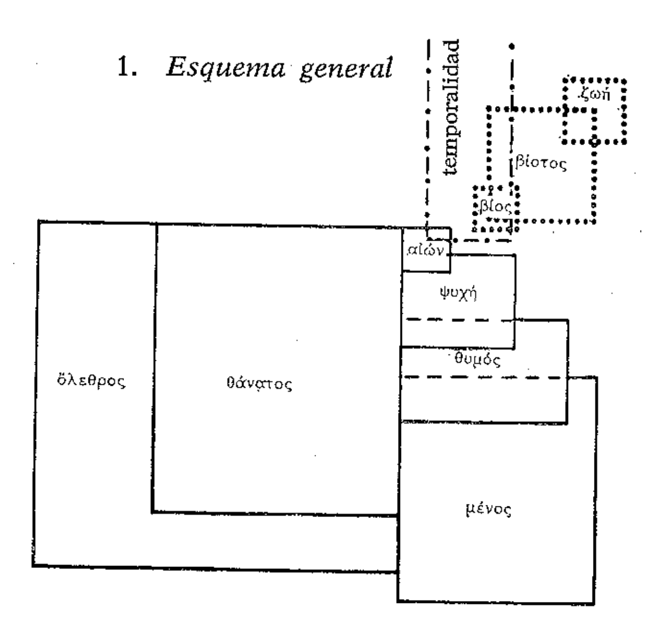
Durante nuestro estudio parecerá a menudo que usamos el sistema léxico de la «muerte» como un valor absoluto al que oponemos las diversas formas de la «vida». La realidad es que el sistema de la «muerte» está mucho más estructurado que el de la «vida» y usando aquél como modelo llega este último a formarse en un sistema coherente. Asistimos en Homero y en los textos de poetas y filósofos posteriores a la gestación de un gran sistema que opone «muerte» y «vida» en dos grandes sistemas equipolentes. Dentro de cada uno de ellos, frecuentemente las oposiciones se estructuran de modo privativo oponiendo un término general a otro referente sólo a los seres vivos, o sólo a los humanos, etc. Otras veces la oposición privativa consiste en oponer una concepción temporal a una atemporal, etc. Además hay que tener en cuenta la interferencia y los restos de otros sistemas léxicos, como, por ejemplo, el de una clasificación «económica» presente en βίος, βίοτος, ζωή y hasta cierto punto también en μοῖρα, αἶσα. Parece también que se entrecruza un antiguo sistema clasificatorio que distinguía formas especiales para los dioses en oposición a los hombres y a su vez formas especiales para los hombres y los dioses por oposición a los animales[1]. Muchas distinciones son irrelevantes en Homero en lo que a la «vida» y la «muerte» se refieren, pero aparecen como posibles tendencias que en el futuro llegan a formar sistemas enteros basados sobre ellos. Piénsese sólo en la distinción ψυχή / σῶμα. Lo que en Homero era sólo 'aliento vital' (incluso no fundamental para la vida) opuesto a 'cadáver', con el tiempo y la evolución de los demás sistemas léxicos se convierte en motivo de especulación filosófica que condensa en sí lo racional e irracional, divino y humano, etc. No digamos ya dentro de las religiones, concretamente la cristiana.

[1] Tal vez en este sentido habría que revisar teorías animistas.

Estudiaremos los diferentes sistemas dentro de sus niveles morfológicos (sustantivo, verbo, adjetivo) y paramorfológicos (sustantivo abstracto, sustantivo concreto), puesto que creemos que hay una tendencia hacia la uniformidad entre estos diferentes niveles. Es decir, el verbo aprecia distinciones que no conoce el adjetivo o el sustantivo de la misma raíz. Se busca la supleción, etcétera: hay una tendencia a la gramaticalización o morfologización.

II. Plano del sustantivo abstracto

1. *Esquema general*



2. *Campo de la «muerte»*

Al nivel del sustantivo abstracto en el sistema de la «muerte» tenemos por un lado ὄλεθρος, que es el término no marcado ('destrucción y muerte en general'): *Od.* 11.112, 12.139 τότε μοι τεκμαίρομ' ὄλεθρον νηΐ τε καὶ ἑτάροις, frente a θάνατος 'muerte únicamente de seres vivos': *Il.* 20.477 τὸν δὲ κατ' ὄσσε ἔλλαβε πορφύρεος θάνατος, etc. Θάνατος también puede decirse de un

animal: *Od.* 17.326 Ἄργον δ' αὖ κατὰ μοῖρ' ἔλλαβεν μέλανος θανάτοιο.

En Homero, cuando se habla de muerte de varias personas, se emplea más frecuentemente ὄλεθρος en lugar de θάνατος, no interesando marcar si se trata de 'muerte personal' o 'destrucción general'. Es un caso parecido al de oponer ἀποφθίνομαι y ἀπόλλυμαι a βιῶναι (cf. p. 88); tampoco interesa marcar frente al puro 'sobrevivir' si la fuerza destructora es general o personal. En ambos casos, de la misma manera que se utiliza τέκνον (no marcado frente a masculino / femenino) cuando no interesa marcar esta distinción. Pero la neutralización es frecuente entre ὄλεθρος y θάνατος y prácticamente no existe diferencia de sentido en construcciones semejantes:

Il. 21.565 οὐκέτ' ἔπειτ' ἔσται θάνατον καὶ κῆρας ἀλύξαι.
Il. 10.371 δηρὸν ἐμῆς ἀπὸ χειρὸς ἀλύξειν αἰπὺν ὄλεθρον.
Il. 17.478 νῦν αὖ θάνατος καὶ μοῖρα κιχάνει.
Il. 11.441 ἆ δείλ', ἦ μάλα δή σε κιχάνεται αἰπὺς ὄλεθρος, etc.

Definimos, pues, la oposición ὄλεθρος / θάνατος como de 'inclusión' o 'privativa'.

Tanto ὄλεθρος como θάνατος admiten adjetivaciones en el sentido cualitativo que las delimitan como el tipo o modo de destrucción o muerte, con lo cual se crea una distinción que provocará en el nivel del sustantivo abstracto un correlato βίος 'tipo o modo de vida':

Od. 1.11 πάντες ὅσοι φύγον αἰπὺν ὄλεθρον.
Od. 12.341 πάντες μὲν στυγεροὶ θάνατοι δειλοῖσι βροτοῖσιν, etc.

3. *Campo de la vida*

La más interesante característica del sistema homérico «muerte» / «vida» es la falta de una palabra que exprese la 'vida' frente a la 'muerte'[2]. Al haber regularidad en los otros sistemas morfológicos, como iremos viendo, se tiende a llenar esta casilla a base

---

[2] Tampoco existe en Homero una palabra que se pueda oponer en el plano general a ὄλεθρος: es decir, no existe una palabra para la 'existencia' en general. No existe οὐσία y φύσις no tiene ese valor sino el de 'cualidad', *Od.* 10.303. La filosofía tiende a rellenar estas casillas vacías y a hacer este sistema más fijo y rígido.

de material venido de campos semánticos tan alejados como son: el de los términos que designan órganos o actividades fisiológicas (ἦτορ, μένος, θυμός, ψυχή, αἰών) que se desgajan de un primitivo sistema de clasificación anatómica y fisiológica del cuerpo humano y animal; y el del sistema que se refiere a los medios económicos de subsistencia, de la misma raíz que ζώω y βιῶναι (*$g^{u}eiH^{u}_{3}$), atestiguada en gran parte de las lenguas IE. para «vivir». Este sistema está formado por βίοτος, βιοτή, βίος y ζωή que en Homero rara vez pueden traducirse como 'vida'. No obstante lo poco atestiguado que está este sistema en cuanto «vida» en Homero, será el que prevalezca en griego posterior, llegándose en el siglo v a un paradigma θάνατος / ζωή que completa la casilla de la «vida» en abstracto frente a la «muerte»:

Platón, *Leg.* 904 e ἔν τε ζωῇ καὶ πᾶσι θανάτοις.
Phd. 71 d οὕτω περὶ ζωῆς καὶ θανάτου.
Lyr. Adesp. 116 Ζεὺς ὁ καὶ ζωῆς καὶ θανάτου πείρατα νωμῶν.

Esta regularidad es sólo aparente, pues en la misma época junto con ζωή permanece βίος, que opuesto a aquélla es 'género de vida'.

En Homero el léxico de la «vida» está cortado primariamente en el sentido de ideas-fuerza que son sólo «vida» en cuanto se oponen a «muerte», como otra idea-fuerza que priva al ser vivo de su fuerza vital. Esto obedece a razones de mentalidad y creencias. Al lado existe este otro sistema de los «medios de vida» materiales que es el que prevalece después de Homero. A lo largo de este trabajo asistiremos al enriquecimiento y a la vez despojo de este sistema. Βίος, βίοτος y ζωή, que son fundamentalmente un tipo de 'sustento' o un 'modo de vida' dependiente de los medios económicos, al adscribirse a la 'vida' pierden casi todos estos sentidos y llegan a admitir incluso adjetivaciones morales; es decir, la ζωή en Homero, como cierta forma de propiedad o riqueza, no podía ser más que 'abundante' o 'escasa'; en cambio, ya en Demócrito como 'vida humana' puede ser αἰσχρῆ o 'decorosa', 'inmoral' o 'moral'. Pero en Homero todavía βίοτον ὄλλυμι sería 'acabo con la hacienda', 'arruino' y no 'mato': cf. *Od.* 2.49 βίοτον δ' ἀπὸ πάμπαν ὀλέσσει.

A continuación hacemos el estudio detallado del sistema de los 'medios de vida' en su relación con el léxico puramente económico.

III. La terminología económica de Homero en relación con βίος, βίοτος y ζωή

1. *Planteamiento del problema*

En Homero los verbos del sistema de la 'vida' ζώω y βιῶναι no están en principio en correlación semántica con los sustantivos (βίοτος, βίος, βιοτή, ζωή), de su propia raíz *$g^{u}eiH^{u}_{3}$. Estos sustantivos en oposición a 'muerte' no aparecen en Homero en un haz que se pudiera representar así: θνήσκω/θάνατος//ζώω (βιῶναι)/ζωή (βίοτος, βιοτή, βίος), sino que todavía no están desprendidos totalmente de un antiguo sistema económico que en origen también incluiría a ζώω y βιῶναι. Ha ocurrido un fenómeno bastante corriente; las formas verbales desde el punto de vista léxico han avanzado dentro de cierto proceso de abstracción para crear un sistema sobre la 'vida', mientras que las del sustantivo abstracto se han quedado atrás[3]. En Homero unas veces estas formas están totalmente incluidas en el viejo sistema económico, otras participan a la vez del antiguo y del nuevo y otras veces aparecen totalmente incluidas en el nuevo. El primer caso es el de ζωή (tres ejemplos, sólo en la *Odisea*); el segundo caso es el de βίοτος (40 ejemplos de la *Iliada* y la *Odisea*; en 30 de ellos se trata de cierto tipo de riqueza, que más tarde trataré de definir, y en 10 sencillamente de 'vida'); el tercer caso es el de βίος (tres ejemplos, sólo de la *Odisea*) y el de βιοτή (un ejemplo, sólo en la *Odisea*).

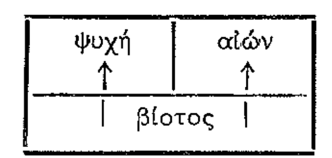
Dejando a un lado a ζωή, que estudiaremos con más detención a lo largo de este trabajo, veamos cuándo significan 'vida' las formas que ya están total o parcialmente insertas en el nuevo sistema. Βίος es siempre 'género de vida', pero está en directa dependencia de los medios económicos o del bienestar económico y nunca se opone a 'muerte': εἰ κεῖνός γ' ἐλθὼν τὸν ἐμὸν βίον ἀμφιπολεύοι *Od.* 18.254, 19.127. Es el correlato de ζώω determinado cualitativamente: ζώεις δ' ἀγαθὸν βίον (consistente en βρῶσίν τε πόσιν τε) *Od.* 15.491. Este uso de βίος dependiente del bienestar económico, casi como 'situación económica', es muy frecuente en

[3] Un ejemplo semejante sería el de οὐσία en relación con las formas de εἰμί; mantiene su valor concreto hasta que por necesidad de la filosofía es empleada para otras funciones.

los Líricos y Presocráticos, donde alterna con el sentido de puros 'medios económicos'.

El único ejemplo de βιοτή aparece en relación con el 'modo de vida' en el Elisio: τῇ περ ῥηΐστη βιοτὴ πέλει ἀνθρώποισιν *Od.* 4.565. Se trata de un ejemplo también indiferente a la 'muerte' y sería también el sustantivo determinado cualitativamente de ζώω: θεοὶ ῥεῖα ζώοντες *Od.* 4.805, ῥηΐστη βιοτὴ πέλει ἀνθρώποισιν *Od.* 4.565[4].

Βίοτος es en Homero la más usada de las palabras de esta raíz y su sentido creemos que es el de un tipo de riqueza consistente en las reservas agrícolas y ganaderas en 31 de las 40 veces que aparece citado. Pero cuando va determinado por otras formas que indican fin o cumplimiento (φάνη βιότοιο τελευτή *Il.* 7.104, 16.787, μοῖραν ἀναπλήσας βιότοιο *Il.* 4.170) o por verbos de sentido (πατρὸς βίοτον καὶ νόστον ἀκούσῃς *Od.* 1.287; 2.218, ὡς... ἀσπάσιος βίοτος παίδεσσι φάνῃ *Od.* 5.394, λιλαιόμενοι βιότοιο *Od.* 12.328, 24.536, βιότοιο μεγῆρας *Il.* 13.563) es sencillamente 'vida' y es un intento más junto con ψυχή y αἰών de rellenar la casilla vacía frente a θάνατος. Además, los escasos ejemplos de βίοτος como 'vida' en Homero tienden a estructurarse y sobreponerse a las únicas formas de 'vida' abstracta que existen y a convertirse en el término neutro que incluye a ψυχή y αἰών según el esquema siguiente:



Así, pues, nos encontramos con que formas de un antiguo sistema «económico» se usan alternando con otras del sistema puramente «vital» de las «ideas fuerza», para cerrar y sistematizar la serie de palabras que oponen 'muerte' a 'vida'. En Homero βίοτος, βιοτή, βίος, ζωή se identifican con cierta riqueza básica y a la vez con 'vida' o 'bienestar'. Esto no tiene nada de sorprendente, pues durante toda la época clásica la serie ὄλβος, ὄλβιος se refiere indistintamente a la 'felicidad' y al 'bienestar económico', un caso semejante al que estamos estudiando. Lo que pasa es que βίος

[4] Esto concuerda con el único ejemplo de Hesíodo del que puede dudarse que βίοτος tenga el valor concreto de 'medios de vida', Hes., *Op.* 167. Se trata de la Isla de los Bienaventurados.

(pues βίοτος casi desaparece a partir del v) conforme avanza el tiempo es estadísticamente más frecuente con el sentido de 'vida'. Ya en el siglo v, de su uso como la riqueza consistente en reservas agrícolas y ganaderas sólo quedan algunos restos considerados vagamente como 'medios de vida', creyéndose que se trata de un simple uso metafórico del sentido original de 'vida'. El paso constante de un sentido a otro puede ejemplificarse con el gallego moderno, donde *tén moita vida* es 'tener mucha vida' y 'tener mucha hacienda'[5].

Volviendo la vista al sistema μοῖρα/μόρος, αἶσα/οἶτος, πότμος nos encontramos que también éste viene de un antiguo sistema «económico». Creo que es importante señalar el hecho de que gran parte del sistema 'vida'/'muerte' se haya creado sobre el aprovechamiento y redistribución de terminología procedente del campo «económico», pero no conviene sacar apresuradas conclusiones generales de orden social y cultural, como tampoco del hecho de que el sistema económico que yo llamo del «reparto y el sorteo» (αἶσα, οἶτος, etc.) tienda a polarizarse fundamentalmente en el lado negativo y calamitoso como 'aniquilación', 'destino fatal', etc., mientras que el de los «medios de vida», incluso 'bienes patrimoniales', etc. se polarice en 'vida'.

Hesíodo mantiene las formas βίοτος, βίος[6] con su valor primitivo no ya de 'medios de vida', sino de 'reservas agrícolas'. No sólo por esta circunstancia, sino por alguna más, como, por ejemplo, el uso de αἶσα sin ningún valor divinizado, sino simplemente 'parte', etc. seguimos manteniendo que Hesíodo participa de una tradición en parte diferente y más antigua que Homero. También es muy interesante seguir la evolución en parte conjunto de los sistemas «vital» y «económico» a través de los líricos y presocráticos hasta Platón. En aquéllos, βίοτος, βίος, ζωή se incluyen cada vez más en el sistema «vital», mientras que el resto de la terminología tiende a hacerse más «económica». Una palabra como χρήματα, que se usa fundamentalmente en el canto XIII de la *Odisea* para referirse a los objetos regalados por los Feacios a Odiseo, se convierte en una de las palabras centrales del sistema léxico económico desde el siglo VII en adelante.

5 ELADIO RODRÍGUEZ, *Diccionario enciclopédico Gallego-Castellano*, Vigo, Galaxia, 1958 s. v. Cf. también BENVENISTE, refiriéndose a 'capital', 'pecunia', etc., en *Noms d'animaux en indoeuropéen*, *BSL*, 45, 1949, pp. 91 y ss.

6 En Hesíodo no existe βιοτή y ζωή es dudoso.

Para justificar que el valor concreto económico de βίος, βίοτος, ζωή es previo al de 'vida' he tenido que hacer un estudio estructural y exhaustivo de estas formas en relación con el resto de la terminología económica ajena a la «vida», pero dentro de la cual hay que estudiarlas fundamentalmente. Sin este estudio creo que la evolución posterior de βίος, βίοτος, ζωή resulta incomprensible.

2. *Etimología*

Generalmente, al abrir cualquier diccionario de una lengua IE o uno general etimológico, encontramos que bajo cualquier voz procedente (real o polémicamente) de la raíz $*g^{u}eiH^{u}_{3}$- aparecen los siguientes apartados: 1) *vida*; 2) figurado *medios de vida*. Hemos llegado a la conclusión de que hay que invertir los términos. Por un proceso antiquísimo al diferenciarse un sistema que opone una serie de términos de la 'muerte' a otros de la 'vida', sobre un antiguo fondo indiferente a la oposición se hace uso de formas del sistema «económico» que con el tiempo llegan a incluirse en el nuevo sistema haciéndose tabla rasa de su anterior significado. Creo que todavía en Homero, Hesíodo y época micénica, las palabras procedentes de la raíz $*g^{u}eiH^{u}_{3}$- deben estudiarse fundamentalmente dentro del sistema de la terminología económica.

Normalmente se admite que en las lenguas IE esta raíz tendría en origen un vago sentido de 'vida' y que ha producido una serie de formas atestiguadas en todas ellas para 'vivir', 'vida', 'animal', etcétera. En realidad, la cuestión no es tan clara, ni siquiera desde el punto de vista fonético. En primer lugar, en algunas lenguas no están atestiguadas estas formas y en otras se discute su existencia. Desgraciadamente, en la lengua IE más antigua, el Hetita, no aparecen. Las formas para 'vivir' tienen una raíz *ḫw-eš* (*ḫu-u-itar* 'animal') y suelen relacionarse con la raíz de gr. ἄημι o como propone R. Adrados[7] con el tema de aoristo ἄεσα y el presente ἰαύω, ai. *vásati* 'pasar la noche'[8]. También se discute su existencia en tocario: Van Windekens[9] niega que toc. B *cau-* tenga nada que

7 RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Estudios sobre las sonantes y laringales indoeuropeas*, Madrid, CSIC, 1973, p. 110.

8 Sólo HENDRIKSEN, *Untersuchungen über die Bedeutung des Hethitischen für die Laryngaltheorie*, Copenhague, 1941, p. 26, argumenta en el sentido de que dichas formas vendrían también de la misma raíz que βίος, βίοτος, etc.

9 *Lexique etymologique des dialectes Tokariens*, Lovaina, 1941, *s. u.*

ver con ζώω y considera que está relacionado con la raíz de κυέω. En cambio, Krause-Thomas [10], admitiendo que alguna vez puede haber palatalización, relacionan dicha forma con gr. ζώω, lat. *uiuo*, etcétera. Juret [11] ni siquiera considera que lat. *uiuo* esté relacionado con gr. ζώω, βίοτος, etc., sino con het. *ḫw-eš-*, aduciendo otras formas latinas como *ueterinae* 'animales domésticos'. De todos modos, admitiendo el consenso general de que *uiuo, uita* están relacionados con ζώω, etc., si estudiamos las formas latinas con criterio histórico encontramos que los más antiguos ejemplos de *uita* significan también 'medios de vida' y se consideran sinónimos de *victus*: *vitam repperit hodie sibi* Plaut., *Stich.* 462, etc. No hablemos ya del mismo *uictus* o sobre todo de *conuiua, conuiuium*, atestiguados ya en Catón, y que por mucho que los obliguemos a proceder de 'vivir juntos' siguen teniendo el sentido de 'comer juntos'. Este concretísimo sentido de 'comer' o también de 'procurarse el sustento' que parece haber existido también en otras lenguas para formas de la misma raíz (cf. gr. δίαιτα) puede muy bien estar en la base de todo este sistema.

Salvo estos escollos, el panorama general cuya imagen se proyecta en los diccionarios etimológicos es el siguiente: las formas verbales de la raíz *$*g^{u}eiH^{u}_{3}$-* parecen haber pasado a significar 'vivir' en casi todas ellas, aunque con ciertas limitaciones, como, por ejemplo, que en el griego anterior al siglo v ζώω tiende a no decirse de un animal: se considera una actividad específicamente humana. Es decir, el animal no ζώει, sino que ἕρπει (cf. *Himno a Demeter* 365, Píndaro *O.* 7.52). Quedan también en otras lenguas restos del primitivo sentido concreto en formas con preverbio de las lenguas balto-eslavas: lit. *į-gyti* y ruso *na-zhit'* significan 'adquirir, ganar' [12]. Es verdad que el sustantivo abstracto en casi todas las lenguas IE significa 'vida', pero frecuentemente los sentidos más usuales y más antiguos tienen otro valor: ai. *gaya* 'casa, propiedad', apers. *gaiθa* 'casa y bienes' (cf. av. *gaeθa*), lit. *gyvata* 'medios de vida'. Incluso el adjetivo ai. *a-jivant* es siempre 'sin medios de vida', 'pobre', nunca 'muerto' o 'sin vida'. Como puede verse, en líneas generales el panorama es el mismo que ofrecen Homero y Hesíodo.

---

10 KRAUSE-THOMAS, *Tocharisches Elementarbuch*, Band I, Heidelberg, 1960, p. 66.

11 JURET, *Vocabulaire Etymologique de la Langue Hettite*, Limoges, 1942, *s. u.*

12 PEDERSEN, H., «Je note en passant et sans y attacher aucune importance, la coincidence semantique entre *gamìnti, gaminti-s*, et *į-gyti*, russe *nažitъ* 'acquerir, gaigner'», en *Le groupement des dialectes indoeuropéens*, Copenhague, 1925, p. 44.

Creo que el considerar este valor como anterior al «vital» y no como un simple uso metafórico abre posibilidades sugerentes para el estudio no ya de la lengua griega, sino para el estudio económico, social e institucional de los hechos homéricos y también del micénico y de la civilización del II milenio antes de Cristo. Se trata de un proceso antiquísimo en el que formas anteriormente incluidas en un sistema que abarca desde la distribución de la tierra, pasando por la alimentación y otros bienes (ganaderos o en relación con objetos de valor, fundamentalmente metálicos) hasta el bienestar económico y la vida, aparecen en Homero a medio camino entre la prosperidad material, la felicidad y la vida. Esto mismo puede observarse, como ya hemos visto, en las formas paralelas ὄλβος, ὄλβιος; igualmente en Homero una forma como μάκαρ puede traducirse por 'rico': ἀμητῆρες... ὄγμον ἐλαύνωσιν ἀνδρὸς μακάρος κατ' ἄρουσαν *Il.* 6.67. Algunos nombres propios micénicos apoyan esta tesis: *Zo-wi-jo*, ΖοϜιος [13] estaría en el mismo sistema denominativo que *Po-ro-u-te-u*, Πλουτεύς, *A-pe-ne-wo*, 'Αφνειός [14] o, en época clásica, "Ολβιος. Es decir, ΖοϜιος significaría algo parecido a 'rico'.

3. *Las estructuras económicas homéricas y su vocabulario*

Por otro lado, las estructuras económicas reales de la época homérica nos son mal conocidas, son objeto de grandes polémicas y, desde luego, escapan a formulaciones simplistas. El descubrimiento del micénico vino a complicar las cosas. La sociedad homérica ofrece evidentemente un estadio muy arcaico, pero mucho más evolucionado que la simple organización tribal, tanto en la *Ilíada* como la *Odisea*. El estudio de los sustantivos referentes a la economía que alternan con βίοτος y ζωή, realizado desde un punto de vista estructural, lleva a conclusiones creo que bastante interesantes: la terminología se distribuye de acuerdo con distinciones curiosas e insospechadas. Más que la distribución entre propiedad privada / propiedad colectiva, que ha hecho correr bastante tinta, interesan las distinciones de acuerdo con clases sociales, hereditario / no hereditario, etc.

---

13 *KN V* 1523. Esta raíz está también muy documentada en la onomástica chipriota. V. MASSON, O., *Beitr. Nomenforschung* 8, 1957, pp. 161 ss.

14 *PY Jn* 3105, *PY Sb* 1315, 4 bis.

βίοτος y ζωή, desde el punto de vista económico, alternan fundamentalmente con formas de la raíz κτα-, que no parece estar atestiguada fuera del griego y el indo-iranio. Estas formas son κτήματα, κτῆσις y el dativo heteroclítico κτεάτεσσιν. Otras formas como κτέρας y el plural κτέρεα, estén o no relacionados con la raíz de κτάομαι, sólo se usan en contadas ocasiones. Κτέρας aparece dos veces, y significa 'objeto precioso', 'regalo'.

Κτέρεα se refiere casi exclusivamente a los objetos que arden en los funerales junto con el muerto. Ambas formas tienen escaso interés para nuestro estudio. Otras palabras como κειμήλια y χρήματα, aunque poco frecuentes, tienen gran interés.

Aparte existe la serie πλοῦτος, ἄφενος, ὄλβος, que constituye un sistema aparte y que estudiaremos en otro lugar. En Homero, salvo una vez ἄφενος, estas últimas formas no alternan con el sistema formado por las de la raíz $^*g^{u}eiH^{u}_{3}$- más las de la raíz κτα-. Sin embargo, en los Líricos y Presocráticos hay cada vez mayor interferencia entre πλοῦτος, ἄφενος, ὄλβος y el sistema de la riqueza básica formado por la serie arriba vista.

Decimos que κτήματα, κτῆσις, etc., junto con κειμήλια, χρήματα, forman sistema y no creemos, como comúnmente hacen los diccionarios, que todas estas formas signifiquen simplemente 'objeto poseído', 'efectos', sino que forman un sistema complicado con correlaciones, subordinaciones, etc. Es decir, que, aunque en ciertas ocasiones o contextos estas palabras sean puros sinónimos, en otros tienen su particular función en el sistema y no pueden ser sustituidas por otras.

Es muy importante tener en cuenta que el sistema económico que nos presenta Homero es el de la clase aristocrática, el de los reyes y también los dioses. Lo que quiero decir es que el hombre de las clases inferiores no tiene ni κτήματα ni κτεάτεσσι ni κειμήλια ni ζωή, etc. Sólo puede tener un ἀεικὴς μισθός 'sueldo miserable' como el llevado a sus hijos por la mujer pobre, pero honrada, de *Il.* 12.435, o un ἄρκιος μισθός consistente en comida, cama, ropa y calzado, es decir, la subsistencia de cada día sin más posibilidades (*Od.* 18.358)[15]. Alguna vez entre dos mendigos se habla de ὄλβος[16] que sea enviado por los dioses (*Od.* 18.19). Pero los escla-

15 El ἄρκιος μισθός para un rey o caballero, por una hazaña especial, consiste en un carro y dos caballos (*Il.* 10.304).

16 A su vez es posible que ὄλβος esté relacionado con lit. *algá* 'sueldo'. Otras posibilidades son esl. *obilъ* 'trigo, cebada', cf. MUCHEC, *Listy Filologicke* 72, 1948, p. 71; rel. con ἔλπος, ἔλφος, GROSELJ, *Živa Antika* 2, 1952, p. 212.

vos de un señor benévolo pueden tener más suerte y aspirar a salir de su situación por la concesión por parte de su señor de una κτῆσις, consistente en οἶκος, κλῆρος y esposa legítima (como lo que pide Eumeo a su señor sin conocerlo en *Od.* 14.64). Eumeo quisiera una κτῆσις, o sea, la creación de un patrimonio que pueda ser hereditario. La κτῆσις consistente en casa, predio y esposa legítima que quiere Eumeo es la del pequeño propietario que luego aparece en *Trabajos y Días*, con la diferencia de que para Hesíodo la esposa legítima y tener más de un hijo se consideran como lujos caros.

La expresión tripartita de la κτῆσις aparece por lo menos siete veces citada en Homero de manera casi formularia. Hay que considerarla como un pequeño sistema léxico.

Cuando se arenga al grueso del ejército, jefes y soldados, se les desea que a su vuelta de la guerra encuentren ἄλοχος... καὶ οἶκος καὶ κλῆρος ἀκήρατος *Il.* 15.498, es decir, su κτῆσις incólume. En otra arenga semejante se dice μνήσασθε... παίδων ἠδ' ἀλόχων καὶ κτήσιος *Il.* 15.663. Aquí κτῆσις, que antes (*Od.* 14.64 ss.) incluía la esposa, casa y predio, sustituye a dos miembros del sistema[17].

Cuando pasamos a las clases sociales altas, las cosas, sin salirse de este sistema fundamental tripartito, cambian notablemente. Las aspiraciones de Eumeo de llegar a ser un pequeño propietario con su οἶκος, κλῆρος y πολυμνήστη γυνή se tienen que ver colmadas con creces cuando Odiseo finalmente promete a Eumeo y Filetio, si le ayudan a matar a los pretendientes, no ya lo que pedía Eumeo, sino:

Od. 21.214-16

> ἄξομαι ἀμφοτέροις ἀλόχους καὶ κτήματ' ὀπάσσω
> οἰκία τ' ἐγγὺς ἐμεῖο τετυγμένα, καί μοι ἔπειτα
> Τηλεμάχου ἑτάρω τε κασιγνήτω τε ἔσεσθον.

«Os casaré a los dos y os concederé tierras y otros bienes y casas construidas junto a la mía. Y para mí en adelante seréis

17 *Il.* 15.498 y *Od.* 14.63 son los dos únicos ejemplos de κλῆρος con el valor de 'predio' o terreno patrimonial. En ningún caso se dice que sea inalienable; por el contrario, nos encontramos con hombres πολύκληροι en *Od.* 14.211. Por lo tanto, no tenemos por qué pensar que la situación sea tan diferente de la que nos presenta Hesíodo, donde el κλῆρος se compra y se vende. Tal vez se ha proyectado demasiado no ya el κλῆρος ático, sino el κλᾶρος dorio sobre los hechos homéricos.

compañeros y hermanos de Telémaco». Es decir, los elevará a su propia categoría. Aquí hay que suponer que κτήματα incluye también las tierras, pues Odiseo no va a defraudar las esperanzas del que le pedía un κλῆρος ni tampoco iba a achacar el aedo ante sus oyentes tamaña tacañería a Odiseo. Κτήματα ocupa aquí el lugar del κλῆρος en la anterior petición y creo que incluye éste más otro tipo de bienes. Hay varios ejemplos en los que κτῆματα aparece en la misma situación respecto a la esposa y la casa: Alcínoo dice a Odiseo:

Od. 7.313-14

> παῖδά τ' ἐμὴν ἐχέμεν καὶ ἐμὸς γαμβρὸς καλέεσθαι
> αὖθι μένων· οἶκον δέ τ' ἐγὼ καὶ κτήματα δοίην.

Los pretendientes, aunque llevan mucho tiempo devorando fundamentalmente el βίοτος de Odiseo, todavía no han atentado contra el conjunto patrimonial o κτῆσις de éste. Para ello tendrían que matar al heredero, a Telémaco, y así:

Od. 2.335

> κτήματα γάρ κεν πάντα δασαίμεθα, οἰκία δ' αὖτε
> τούτου μητέρι δοῖμεν ἔχειν ἠδ' ὅς τις ὀπυίοι.

Estos versos se repiten casi formulariamente en 16.384-5. Otras veces porque no conviene nombrarla o porque no hay esposa, al referirse al patrimonio básico se habla sólo de casa y κτήματα: κτήματα δ' αὐτὸς ἔχοις καὶ δώμασιν οἷσιν ἀνάσσοις *Od.* 1.402 y cf. 404 (cf. con ὅς κεν ἔχῃσι δώματα... καὶ ἀπόπροθι πίονας ἀγρούς *Od.* 4.757, v. también *Od.* 22.231, 14.244-5). Algunos casos son dudosos como los de los dioses que tienen casas y κτήματα inmortales en *Od.* 4.79 o los κτήματα que se encuentran en el Parnaso, *Od.* 19.411. En la *Iliada* a menudo no se habla de la casa, sino de la esposa y los κτήματα. Sarpedón se acuerda de ἄλοχόν τε φίλην καὶ... νήπιον υἱόν, κὰδ δὲ κτήματα πολλά, τὰ δ' ἐέλδεται, ὅς κ' ἐπιδευής *Il.* 5.480. En otro sitio Sarpedón se gloría de su τέμενος junto al Escamandro: *Il.* 12.313. También Aquiles piensa retirarse de las guerras y γήματα μνηστὴν ἄλοχον... κτήμασι τέρπεσθαι *Il.* 9.399, cf. *Od.* 14.245.

Sin embargo, el consenso general de los diccionarios es que κτήματα, por lo menos en Homero, es sólo 'bienes muebles', 'ganado' u 'objetos de valor'. Es verdad que en muchos casos κτήματα

es 'ganado': en κτήματα δάσσασθαι δὴν οἰχομένοιο ἄνακτος de *Od.* 20.216 se trata, como se ve más adelante, de bueyes; κτήματα δαρδάπτουσιν de *Od.* 14.92 se explica más adelante como bueyes y otro ganado. Muchas veces es 'objetos de valor', sobre todo los que se llevó Paris junto con Helena de casa de Menelao. Siempre que se refire a esto, Homero dice κτήματα y sólo κτήματα: *Il.* 7.350, 363, 389, 400; 3.70, 72, 282, etc. En otros casos viene precisado por ἐν μεγάροισιν, ἐν οἴκῳ, que no admite duda (*Od.* 7.150, 11.341, etcétera). A pesar de esto, creo que a la luz de los ejemplos vistos anteriormente nos encontramos ante un término que, desde el punto de vista de la posesión, puede incluirlo todo. En los contextos en que se formula dentro de un sistema que opone casa, esposa y predio, en cuanto se refire a las clases aristocráticas aparece en lugar del κλῆρος o predio y probablemente sustituye a las tierras, más ganados, objetos de valor, etc. Κτήματα y sólo κτήματα aparece en el sistema tripartito siempre en el lugar que corresponde a la tierra por oposición a la esposa y la casa. Nunca se dice οἶκος y κειμήλια o, en dativo, δώμασι y κτεάτεσσιν. Lo que sí es probable es que pueden haberse empleado para la realidad palabras de un viejo sistema indiferente a la distribución de la tierra.

Uno de los ejemplos más interesantes es el de la *Iliada* 14.121 siguientes, en el que puede verse en qué consistían estos κτήματα:

> Ἀδρήστοιο δ' ἔγημε θυγατρῶν, ναῖε δὲ δῶμα
> ἀφνειὸν βιότοιο, ἅλις δέ οἱ ἦσαν ἄρουραι
> πυροφόροι, πολλοὶ δὲ φυτῶν ἔσαν ὄρχατοι ἀμφίς,
> πολλὰ δέ οἱ πρόβατ' ἔσκε·

«Se casó con una de las hijas de Adrasto, vivía en una casa opulenta por sus reservas agrícolas, tenía campos de trigo en abundancia, además (o alrededor) tenía muchos viñedos, muchos ganados tenía». Es decir, como hemos visto antes, las clases aristocráticas o reales tienen κτήματα en lugar del simple κλῆρος del pequeño propietario que pretende ser Eumeo. Estos κτήματα consisten en tierras (dedicadas a trigales y viñedos) y ganados. Ni que decir que estas tierras dedicadas a trigales y viñedos son lo mismo que el τέμενος... καλὸν φυταλίης καὶ ἀρούρης de *Il.* 6.194, 12.314. Así, el κλῆρος puede ser indiferente a las clases sociales, pues lo mismo puede decirse del pequeño propietario que del de cada uno de los reyes y caballeros a los que se dirige la arenga

de *Il.* 15.498. Pero tiende a especializarse en el predio del de más baja categoría, pues cuando se trata de reyes o aristócratas (o dioses) se habla de τέμενος[18].

4. Βίοτος *como tipo de riqueza básica que se opone y alterna con* κτήματα

En la descripción del patrimonio del padre de Diomedes que acabamos de ver encontramos un ναῖε δὲ δῶμα ἀφνειὸν βιότοιο que tiene paralelo en otra relación del mismo tipo tripartito:

Od. 16.386

βίοτον δ' αὐτοὶ καὶ κτήματ' ἔχωμεν,
δασσάμενοι κατὰ μοῖραν ἐφ' ἡμέας, οἰκία δ' αὖτε
κείνου μητέρι δοῖμεν ἔχειν ἠδ' ὅς τις ὀπυίοι.

Se trata de versos que se repiten casi formulariamente en 2.335, con la exclusión de la frase que contiene βίοτος. Nos encontramos, pues, con esta palabra dentro de la relación del patrimonio de una

18 Creemos que en época homérica la tierra, por lo menos la mejor, estaba en gran parte en manos de grandes señores y también pequeños propietarios, lo que no excluye la existencia de tierras comunales como la ἐπίξυνος ἄρουρα de *Il.* 12.442, de la misma forma que en España han coexistido y coexisten grandes latifundios con tierras comunales o baldíos. Hay bastantes ejemplos homéricos que creo no ofrecen duda: ἄλις δέ οἱ ἦσαν ἄρουραι de *Il.* 14.121, ὅς κεν ἔχῃσι δώματα... καὶ πίονας ἀγρούς *Od.* 4.757, εἴ οἱ καὶ μάλα πολλὸν ἀπόπροθι πίονες ἀγροί *Il.* 23.832 (que en este ejemplo no se trata de ἀγρός adonde se lleva a pastar el ganado lo prueba que Aquiles ensalza el tamaño de la bola de hierro que ofrece como premio y cuya única utilidad en el ἀγρός puede ser la fabricación de aperos de labranza). Son interesantes los ejemplos de ἀγρός como lugar arbolado o 'plantío', *Od.* 23.139, 359. El ἀγρός como explotación forestal también está atestiguado en micénico en PY *Vn* 10.4. Aparte del hecho de que en Hesíodo no aparece ἀγρός (lo cual podría ser un dato contra la teoría de que la propiedad privada de la tierra está más avanzada que en Homero), los poetas líricos de VII/VI a. C. consideran ἀγρός como la fuente principal de ingresos de la aristocracia: Focílides 7, 1, Tirteo 6, 3, Teognis 1200, etc.

Sobre la no existencia de la propiedad agraria en Homero véase: RIDGEWAY, *The Homeric Land System*, *JHS* 6, 1885, pp. 319-339, de donde sale toda la polémica en torno a esta cuestión. Le siguen THOMSON, G., *Aeschylus and Athens*, Londres, 1946, esp. p. 427 n.; BORECKÝ, B., *Survival of some tribal ideas in Classical Greece*, Praga, 1965, etc. Para otra línea que admite la propiedad privada agraria en Homero v. GLOTZ, G., *Ancient Greece at Work*, Londres, 1965 (al que también sigue Thomson en su idea de la ἐσχατιή como núcleo de la propiedad privada agraria), y especialmente FINLEY, M. I., *Homer and Mycenae: Property and Land Tenure*, publicado en *Language and Background of Homer*, editado por G. S. KIRK, 1964.

persona como un tipo de riqueza opuesto a la esposa, la casa y los κτήματα. Βίοτος puede ser poseído incluso por personas de las clases económicamente más débiles: (ἀνδρὶ) παρ' ἀκλήρῳ ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη *Od.* 11.490. En este ejemplo βίοτος tradicionalmente se traduce por 'medios de vida'. Puede que aquí tenga este valor más vago, pero creo que dentro de la serie de los términos económicos tiene un sentido todavía más concreto. Creo que βίοτος no sólo hay que estudiarlo como una palabra más del vocabulario económico homérico, sino que se trata de una de las más importantes palabras de este vocabulario.

¿Qué tipo de riqueza o 'medios de vida' representa βίοτος? Veamos primero los ejemplos en los que aparece de manera independiente, sin ser sustituido por ninguna otra forma. Hasta ahora hemos visto que se trata de algo adscrito al palacio: ναῖε δὲ δῶμα ἐνίπλειον βιότοιο *Il.* 14.121-122. La casa de Odiseo en labios de Penélope tiene este mismo epíteto fijo: δῶμα... ἐνίπλειον βιότοιο *Od.* 19.580, 21.78[19]. Sin embargo, en muchos casos está explícito que βίοτος es la riqueza ganadera. Eumeo dice: φυλάξων σὸν καὶ ἐμὸν βίοτον *Od.* 17.594. De Eumeo se dice: ὅ οἱ βιότοιο μάλιστα κήδετο οἰκήων *Od.* 14.3, ὅττι ῥά οἱ βιότου περικήδετο *Od.* 14.527. En una de las múltiples fórmulas para describir la dilapidación de la fortuna de Odiseo por los pretendientes se dice: οἶκον ἅπαντα... διαρράσει, βίοτον δ' ἀπὸ πάμπαν ὀλέσσει *Od.* 2.48-9; sigue la relación de las cabras y bueyes que se comen diariamente los pretendientes. En casos de la *Ilíada* en que no está explícito de qué se trata aparece en relación con el adjetivo ἀφνειός, que probablemente tenía que ver con la riqueza ganadera: ἀφνειὸς βιότοιο *Il.* 5.544, 6.14.

Lo que los Aqueos exportan fundamentalmente es βίοτος en Homero y βίος en Hesíodo, como veremos más tarde. Los mercaderes fenicios cargan en sus naves βίοτος: ἐν νηῒ... βίοτον πολὺν ἐμπολόωντο *Od.* 15.456, ὅτε κεν δὲ νηῦς πλείη βιότοιο γένηται *Od.* 15.446. Incluso alterna con ὦνος, que es el precio y a la vez el producto de la venta, generalmente de un esclavo: se dice de Eumeo niño: ὁ δ' ὑμῖν μυρίον ὦνον ἄλφοι *Od.* 15.452. En otra ocasión alguien quiere vender a Eumeo: ἵνα μοι βίοτον πολὺν ἄλφοι[20]

19 Aquí convendría el estudio estructural de οἶκος, δῶμα(τα), etc., en relación con estos contextos, lo mismo que el de los nombres de la esposa.

20 El verbo ἀλφάνω en Homero significa 'valer', 'producir' una ganancia o negocio: ἑκατόμβοιον δέ τοι ἦλθον 'yo te he valido el precio de 100 bueyes' *Il.* 21.79, ὑμῖν μυρίων ὦνον ἄλφοι 'os produciría un negocio incalculable' *Od.* 15.452,

Od. 17.250. Probablemente la base del comercio y exportación para los Aqueos es fundamentalmente excedentes agrícolas y ganaderos que es en lo que consiste βίοτος. También es una forma de mercancía —moneda con lo que se compra y se vende.

Hasta ahora hemos visto usos independientes de βίοτος. La palabra con la que más a menudo alterna es con κτήματα. Algo de esto ya vimos cuando estudiábamos la forma tripartita de la κτῆσις. En uno de los relatos de los viajes de Menelao después de la guerra de Troya se dice que βίοτον καὶ χρυσὸν ἀγείρων ἤλατο *Od.* 3.301. Algo más abajo βίοτον καὶ χρυσόν queda recogido como κτήματ'... ὅσα οἱ νέες ἄχθος ἄειραν *Od.* 3.312. Cuando Telémaco se queda atónito ante las riquezas del palacio de Menelao, éste se refiere a todo ello como κτήματα y después pasa a relatar cómo los consiguió en concreto. Luego de reseñar su viaje a Libia y la riqueza de este país en ovejas, queso y dulce leche, dice: πολὺν βίοτον συναγείρων ἠλώμην *Od.* 4.90. En el canto III lo que Menelao traía en sus naves era βίοτον καὶ χρυσόν, sustituido algo más abajo por κτήματα; en el IV el palacio está lleno de κτήματα procedentes del viaje, pero βίοτος parece ser sólo lo traído de Libia: productos de la ganadería, como cabezas de ganado, queso (y dulce leche). Es decir, lo que antes estaba al cuidado de Eumeo y lo que probablemente se llevan de Grecia los mercaderes fenicios, entre otros productos.

Como hemos visto en estos dos últimos ejemplos, κτήματα puede sustituir a βίοτον καὶ χρυσόν en un caso y a βίοτος que se trae de Libia Menelao en otro. A su vez en αὐτῶν μὲν κτήματ' ἀκήρατα κεῖτ' ἐνὶ οἴκῳ, σῖτος καὶ μέθυ ἡδύ *Od.* 17.532 cabe pensar que σῖτος καὶ μέθυ esté en lugar de βίοτος, pues hemos visto varios ejemplos en los que βίοτος está guardado dentro de la casa. Cabría

τοι ἄξιον ἄλφοι *Od.* 20.383. En ἵνα μοι βίοτον πολὺν ἄλφοι nos encontramos ante una forma de tasación en ganado (o cereal) de época premonetaria. ᾿Αλφάνω sólo se usa en las ventas (de ahí ἀλφεστής aplicado con gran frecuencia a mercaderes o navegantes). Si ἀλφάνω está relacionado con ἄλφιτον (cf. MORITZ, L. A., «῎Αλφιτα», *CQ* 43, 1949, p. 115), βίοτον actúa aquí como su acusativo interno (ἀλφίτου ἀκτή *Il.* 11.631, *Od.* 2.355, 14.429; Δημήτερος ἀκτή = βίος Hes. *Op.* 31-2). ᾿Αλφάνω sería 'valer', 'producir' según una tasación primitiva en la harina basta, sémola o farro que es ἄλφιτον. Este tipo de transacción se mantiene en los ἀλφιταμοιβοί, prestamistas que daban ἄλφιτα a cambio de otros efectos aún en el siglo V a. C. y que según se advierte a través de Aristófanes parecen haber sido una plaga de las clases menesterosas: cf. Ar., *Ec.* 424-425 ἀλφιταμοιβοὺς τοῖς ἀπόροις τρεῖς χοίνικας δείπνου παρέχειν '(que) los usureros ofrezcan a los pobres tres quenices para cenar'. Cf. *Nu.* 640, *Av.* 491. Estos ἀλφιταμοιβοί llegan a convertirse en auténticos capitalistas premonetarios, como el citado en Ar., *Ec.* 424, que reaparece en Jenofonte, *Mem.* 2.7.5.

pensar que κτήματα y βίοτος fuesen algo parecido a κειμήλια καὶ πρόβασιν de *Od.* 2.75 estudiados por Benveniste[21]: más o menos bienes inmuebles (metales preciosos) y muebles (ganados). Efectivamente, podrían superponerse aunque, como suele ocurrir en los sistemas léxicos, no exactamente, porque βίοτος es algo más que πρόβασις y κτήματα es más que κειμήλια. Creemos que βίοτος no es sólo la riqueza ganadera y los productos resultantes, sino también el σῖτος καὶ μέθυ y tal vez el aceite que se guardaba en grandes recipientes en los palacios micénicos. En Hesíodo concretamente se dice que se guardaba el βίοτος o el βίος en ἄγγεσσιν, en grandes 'tinajas'. Lo que devoran los pretendientes, fundamentalmente βίοτος, es algo perfectamente tasable. En el canto 22 de la *Odisea*, Eurímaco pretende echar la culpa de lo ocurrido a Antinoo y resarcir las pérdidas de la casa de Odiseo a base de que cada uno de los pretendientes pague una τιμή del valor de veinte bueyes, además de oro y bronce hasta que le parezca bien a Odiseo. Se trataba de un tipo de riqueza tan apreciable como el oro, el bronce o incluso las tierras, etc.

Podría decirse, como ya hemos visto más arriba, que κτήματα es un término más general que incluiría a βίοτος en una oposición privativa del tipo κτήματα (—) / βίοτος (+), pero ocurre que en ciertos contextos fijos es βίοτος el que sustituye a κτήματα: βίοτον... καὶ κτήματ' ἔδονται *Od.* 2.123 se recoge en 126 como sólo βίοτος; φαγῶσι κτήματα δασσάμενοι *Od.* 15.13 se recoge luego como οἵ τοι βίοτον κατέδουσιν v. 32; κτήματ' ἔδοντες de *Od.* 1.375 es explicado como ἀνδρὸς ἑνὸς βίοτον v. 377. El contexto fijo a que me refiero es el de verbos que significan 'comer', 'devorar', lo cual es una prueba del valor material de βίοτος como algo más concreto y a la vez más amplio que nuestra palabra 'sustento'. Estas reservas de trigo y vino almacenadas en grandes cantidades en los palacios micénicos, más la ganadería, constituyen un fondo de riqueza que se opone a κτήματα en una oposición de las recientemente estudiadas por el profesor R. Adrados en su libro *Lingüística estructural*, Madrid, 1974, p. 74, como de intersección, es decir, ambos términos pueden usarse como positivos (con valores opuestos) o como neutros (indiferentes a la oposición). En contextos generales puede sustituir κτήματα a βίοτος, pues se trata dentro de la terminología económica de un término más amplio: puede significar objetos de valor, ganados, tierras y también βίοτος; pero en ciertos con-

21 BENVENISTE, E., *Noms d'animaux en indoeuropéen*, BSL 45, 1949, pp. 91 ss.

textos que se refieren a 'comer' (ἔδω, κατέδω o el tema de aoristo ἔφαγον), βίοτος puede sustituir a κτήματα. Lo cual no excluye que se puedan usar opuestos como dos cosas diferentes: situados en el mismo plano κτήματα καὶ βίοτον ἔδονται tal vez pudieran ser traducidos como 'se comen la carne y el trigo y vino'. A base de verbos que fundamentalmente significan 'comer' se consume parte de la fortuna de Odiseo: 16 veces se devora el βίοτος, 15 los κτήματα, tres los χρήματα y una la κτῆσις. Más adelante veremos cómo se distribuyen estas dos últimas palabras.

Βίοτος sólo es capaz de neutralizar a κτήματα y con el tiempo, después de Homero y Hesíodo, tiende a separarse cada vez más de κτήματα y todo su sistema, a través de algunos usos que significan 'vida humana' ya en Homero. Lo que probablemente era sólo una simple «realización» de una palabra dentro del sistema económico se convertirá en un rasgo distintivo definitorio y en el futuro tenderá a convertirse κτήματα / βίοτος en una oposición del tipo 3 o *de exclusión*, donde ya no hay posibilidad de usos neutros.

5. *Bienes muebles / mercancía - moneda* (κειμήλια / πρόβασις // κτεάτεσσι)

Veamos el resto de las formas que integran el sistema léxico económico. Κειμήλια es seguro que sólo se aplica a objetos de valor metálicos que ἐνὶ οἴκῳ κεῖται *Od.* 15.113, cf. 101, etc., o van explicados como oro y bronce, cf. *Il.* 11.132, etc. En un caso aparece opuesto a πρόβασις: ὑμέας ἐσθέμεναι κειμήλιά τε πρόβασίν τε *Od.* 2.75; Benveniste [22] interpretó este ejemplo como 'bienes muebles' (ganado) e 'inmuebles' (objetos metálicos). Se trata de la única vez que aparece κειμήλια opuesto al mismo nivel con otro tipo de riqueza y de la única vez en que aparece πρόβασις en todo el griego con el sentido de 'ganado'. El artículo de Benveniste es acertado, pero nos soluciona muy poco al ser éstas unas formas tan inusitadas en Homero y todo el griego posterior. Como ya iremos viendo, se encuentra este ejemplo dentro de una descripción probablemente mucho más antigua que Homero.

Mientras que κειμήλια está limitado por πρόβασις, el dativo heteroclítico κτεάτεσσιν puede ser ambas cosas y además 'esclavos'.

22 *Op. cit.*, p. 93.

Una mujer esclava τὴν... ἤγαγε ἅμ' ἄλλοις κτεάτεσσιν *Il.* 5.426, un disco de hierro τὸν δ' ἄγετο σὺν ἄλλοις κτεάτεσσιν *Il.* 23.829, cf. *Od.* 17.471, 4.93. Se trata de algo apreciado o monopolizado por la realeza y aristocracia: cf. *Od.* 1.218, 4.93, 15.89 (cf. v. 91, donde puede verse que aquí κτεάτεσσιν está constituido por κειμήλια).

En la *Odisea*, en una época premonetaria, κτεάτεσσιν es lo que en inglés se dice 'barter', es lo que vale para comprar o vender, la mercancía-moneda [23]: τὴν... πρίατο κτεάτεσσιν ἑοῖσι 'la compró con sus κτεάτεσσιν' *Od.* 1.430, τίς γάρ σε πρίατο κτεάτεσσιν ἑοῖσιν *Od.* 14.115, μιν... πρίατο κτεάτεσσιν ἑοῖσιν 452. Vale también para adquirir esposa κτεάτεσσι πεποιθὼς... μνάσκετ' Ὀδυσσέος δάμαρτα *Od.* 20.289. Recuérdese que es precisamente con metales, ganado, esclavos (y pieles) con lo que compran el vino los héroes de la *Ilíada* en 7, 473 ss. En esto está en la misma línea, salvo en lo que se refiere a los objetos de metal, que el βίοτος, que valía también como mercancía-moneda.

A la vez κτεάτεσσιν puede aparecer en contextos relativos a la herencia: υἱὸν... ἐπὶ κτεάτεσσι λιπέσθαι *Il.* 5.154, μοῦνον τηλύγετον πολλοῖσιν ἐπὶ κτεάτεσσιν *Il.* 9.478.

6. *Ciertos casos de confiscación de los bienes muebles por el* δῆμος. Ζωή.

Hasta ahora hemos visto todos los ejemplos, salvo uno, de κειμήλια y κτεάτεσσιν. Queda claro que no interfieren para nada con el sistema tripartito que incluía la casa, la esposa y las tierras o κτήματα, lo que prueba que dentro del sistema «económico» tenían otras funciones. El ejemplo todavía no estudiado de κτεάτεσσιν es el que se encuentra en los interesantísimos versos *Il.* 18.300-301.

> Τρώων δ' ὅς κτεάτεσσιν ὑπερφιάλως ἀνιάζει
> συλλέξας λαοῖσι δότω καταδημοβορῆσαι.

En este ejemplo, igual que en *Od.* 2.75 que hemos dejado por estudiar, ὑμέας ἐσθέμεναι κειμήλιά τε πρόβασίν τε, aparece un verbo que significa 'comer'. Para explicar ambas citas tenemos que acudir a la palabra ζωή. Se trata de una forma de la misma raíz que βίοτος y que aparece sólo tres veces en la *Odisea*. En

23 Especialmente para la compraventa de esclavos.

Od. 16.429 ss. se nos dice que el δῆμος de Ítaca estaba enfurecido contra uno de sus miembros por haber quebrantado el pacto que había con los Tesprotos. Entonces el δῆμος quiere hacer justicia: arrancarle el corazón y ζωὴν φαγέειν μενοεικέα πολλήν. Se trata indudablemente de un antiguo uso institucional: en caso de traición el δῆμος mata al traidor y confisca y se reparte su ζωή. ¿En qué consiste la ζωή? En *Od.* 2.71 ss., ante la ruina de la casa de Odiseo por parte de los pretendientes, Telémaco en un discurso al δῆμος se queja de que los pretendientes degüellan ganados, beben el vino locamente, etc. Algo más abajo se duele de que el δῆμος consienta estas cosas. Piensa que tal vez:

Od. 2.71-8

εἰ μή πού τι πατὴρ ἐμὸς ἐσθλὸς Ὀδυσσεύς
δυσμενέων κάκ' ἔρεξεν ἐυκνήμιδας Ἀχαιούς,
τῶν μ' ἀποτινύμενοι κακὰ ῥέξετε δυσμενέοντες,
τούτους ὀτρύνοντες. ἐμοὶ δέ κε κέρδιον εἴη
ὑμέας ἐσθέμεναι κειμήλιά τε πρόβασίν τε·
εἴ χ' ὑμεῖς γε φάγοιτε, τάχ' ἄν ποτε καὶ τίσις εἴη.
τόφρα γὰρ ἂν κατὰ ἄστυ ποτιπτυσσοίμεθα μύθῳ
χρήματ' ἀπαιτίζοντες, ἕως κ' ἀπὸ πάντα δοθείη.

«Tal vez mi padre con mala intención cometió agravios contra los aqueos de hermosas grebas, y vosotros vengándoos en mí de estas cosas actuáis de mala fe, impulsando a éstos (a los pretendientes). Para mí sería mucho más provechoso que vosotros (el δῆμος) os repartierais (comiérais) los objetos de valor y el ganado, pues así alguna vez se pagarían. Pues todo el tiempo iría yo hablando por la ciudad pidiendo la devolución de los bienes hasta que se me devolviera todo». Aquí hay un hipotético agravio de Odiseo al δῆμος, que puede ser penado con la confiscación de κειμήλια καὶ πρόβασις. Telémaco considera que es mucho mejor la confiscación legal de la fortuna de su padre por el δῆμος que su consumición por los pretendientes. Pues no teniendo él, Telémaco, personalmente ninguna culpa, el δῆμος se lo devolvería. Pero el δῆμος no se atreve a tomar ninguna iniciativa contra los pretendientes (cf. 2.239 ss.).

Creo que esta explicación vale para los oscuros versos de *Il.* 18.290 ss. Las traducciones y comentarios varían y en general se considera un pasaje oscuro y ambiguo. Polidamas ha propuesto sabiamente a la Asamblea que es mejor no salir a atacar a los

aqueos, pero Héctor en un ataque de ὕβρις dice lo siguiente. Primero ofrece el dramático panorama económico de la ciudad sitiada:

Il. 18.290

νῦν δὲ δὴ ἐξαπόλωλε δόμων κειμήλια καλά,
πολλὰ δὲ δὴ Φρυγίην καὶ Μῃονίην ἐρατεινὴν
κτήματα περνάμεν' ἵκει, ἐπεὶ μέγας ὠδύσατο Ζεύς.
νῦν δ' ὅτε πέρ μοι ἔδωκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω
κῦδος ἀρέσθ' ἐπὶ νηυσί, θαλάσσῃ τ' ἔλσαι Ἀχαιούς,
νήπιε, μηκέτι ταῦτα νοήματα φαῖν' ἐνὶ δήμῳ·
οὐ γάρ τις Τρώων ἐπιπείσεται· οὐ γὰρ ἐάσω.
....
v. 300 Τρώων δ' ὃς κτεάτεσσιν ὑπερφιάλως ἀνιάζει,
συλλέξας λαοῖσι δότω καταδημοβορῆσαι·
τῶν τινὰ βέλτερόν ἐστιν ἐπαυρέμεν ἤ περ Ἀχαιούς.

«Ya han desaparecido de las casas objetos preciosos, muchos bienes marcharon para ser vendidos a Frigia y a la amable Meonia, puesto que se irritó el gran Zeus. Pero ahora que me ha concedido el hijo de Crono obtener gloria contra las naves y acorralar a los aqueos contra el mar, imbécil, no muestres tamaños pensamientos ante el pueblo: ninguno de los troyanos te obedecerá; pues yo no lo consentiré» (siguen dos versos sobre los preparativos para la batalla). «El que esté demasiado preocupado por sus bienes muebles (y por eso no quiera salir de la ciudad), reuniéndolos que los entregue al pueblo para que sean repartidos en común, pues es mejor que cualquiera disfrute de ellos que no los aqueos». Es decir, si alguno pretende rehuir el combate ya ha dicho Héctor que no lo permitirá y por lo tanto le amenaza con la confiscación en este caso de κτεάτεσσιν, por parte del δῆμος. No se trata de una ironía oscura como dice Leaf[24], sino de un uso institucional, éste sí que de origen tribal, que ya era en ciertos casos algo oscuro y mal entendido. En cada uno de los tres casos, lo que el δῆμος se reparte es κειμήλια καὶ πρόβασις, κτεάτεσσι o ζωή, a base de verbos que significan 'comer' y que en estos casos hay que interpretar como 'repartir'. Estos verbos en ciertos contextos significaban a la vez 'repartir' y 'comer' (el caso de la raíz de

[24] W. Leaf, *The Iliad*, 2 vols., cf. el comentario al canto XVIII, versos 290 ss.

ἔφαγον es conocido en este sentido)[25], lo mismo que en Homero βίοτος es reservas del campo y ganado a la vez que 'vida', u ὄλβος es bienestar económico y felicidad. Aparte de todo, lo que se reparte el δῆμος es parcialmente comestible: en un caso es πρόβασις; los κτεάτεσσι están compuestos de objetos valiosos y también de ganado. Finalmente, lo repartido en *Od.* 16.429 ss. es ζωή. Es la palabra más oscura de todas y probablemente la más antigua en este uso. A partir de Homero desaparece y no se la vuelve a encontrar otra vez hasta los albores del siglo v, donde es explícitamente 'vida' opuesta a 'muerte'. Que ζωή en Homero es riqueza ganadera y algo más se desprende de los versos siguientes:

Od. 14.92-99

κτήματα δαρδάπτουσιν ὑπέρβιον, οὐδ' ἔπι φειδώ.
ὅσσαι γὰρ νύκτες τε καὶ ἡμέραι ἐκ Διός εἰσιν,
οὔ ποθ' ἓν ἱρεύουσ' ἱερήϊον, οὐδὲ δύ' οἴω.
οἶνον δὲ φθινύθουσιν ὑπέρβιον ἐξαφύοντες.
ἦ γάρ οἱ ζωή γ' ἦν ἄσπετος. οὔ τινι τόσση
ἀνδρῶν ἡρώων, οὔτ' ἠπείροιο μελαίνης
οὔτ' αὐτῆς 'Ιθάκης· οὐδὲ ξυνεείκοσι φωτῶν
ἔστ' ἄφενος τοσσοῦτον· ἐγὼ δέ κέ τοι καταλέξω.
δώδεκ' ἐν ἠπείρῳ ἀγέλαι· τόσα πώεα οἰῶν, etc.

Ζωή parece referirse a lo arriba nombrado que consumen los pretendientes y está parcialmente acabándose: cabezas de ganado y vino. Mientras que ἄφενος, luego detalladamente descrito, es sólo la hacienda ganadera de Odiseo. O sea, que ζωή probablemente se refiere al conjunto de reservas alimenticias, es decir, algo parecido a βίοτος. De todo esto se desprende que lo que podía confiscar el δῆμος eran sólo los bienes muebles en nuestro sentido de la palabra, pues en ningún caso se habla de la casa o de las tierras, ni de κτήματα, si es que de veras esto significó tierras alguna vez. Sin embargo, en el tercer y último ejemplo de ζωή, que está en el mismo canto 14, v. 208, cuando Odiseo relata su falsa vida de pirata cretense, dice que a la muerte de su padre:

[25] BORECKÝ, *op. cit.*, p. 36 llama la atención sobre el rarísimo sentido de δατέομαι en *Il.* 8.550 τῆς (κνίσης) δ' οὔτι θεοὶ μάκαρες δατέοντο. Este verso aparece en una cita de la *Ilíada* que conocemos sólo por Platón II *Alc.* 149 d. Se trata también de un uso muy arcaico donde 'repartir' significa 'comer' indistintamente.

τοὶ δὲ ζωὴν ἐδάσαντο
παῖδες ὑπέρθυμοι καὶ ἐπὶ κλήρους ἐβάλοντο,
αὐτὰρ ἐμοὶ μάλα παῦρα δόσαν καὶ οἰκί' ἔνειμαν.
ἠγαγόμην δὲ γυναῖκα πολυκλήρων ἀνθρώπων.

«Se repartieron los bienes sus soberbios hijos y los echaron a suertes. Pero a mí me dieron bien poco y me asignaron una casa». El bastardo soluciona la poquedad de su herencia casándose con la hija de gentes πολύκληροι. El resto lo soluciona dedicándose a la piratería. Aunque el uso es muy antiguo, en el momento de su colocación en el poema, ζωή no es ya entendido en el sentido limitado de riqueza ganadera y de reservas de vino y cereal, sino como 'medios de vida' en general, valor que también tienen formas de la misma raíz como βίος, βίοτος, sobre todo en los poetas líricos. Todo un sistema se está deshaciendo ante nuestra vista y contrayendo nuevas oposiciones para formar otros sistemas sobre rasgos distintivos diferentes. Estos nuevos sistemas son los que en parte hemos heredado nosotros.

7. *Palabras en relación con la herencia*

De lo visto se desprende que la ζωή lo mismo que los κτεάτεσσιν pueden ser dejados en herencia[26] y que junto con κειμήλια y πρόβασις son las únicas cosas que pueden ser confiscadas por el δῆμος. En el uso «hereditario» es κτῆσις la forma usada de manera especializada: χηρωσταὶ διὰ κτῆσιν δατέοντο *Il.* 5.158, οἱ (el hijo) δείξείας ἕκαστα κτῆσιν ἐμὴν δμῶάς τε καὶ... δῶμα *Il.* 19.333. El βίοτος desde el punto de vista del heredero es κτῆσις: οἱ θάμ' ἀγειρόμενοι βίοτον κατακείρετε πολλόν, κτῆσιν Τηλεμάχοιο δαΐφρονος *Od.* 4.686, cf. 19.534. Aparte de esto y los usos de κτῆσις como la palabra que sintetiza en sí el patrimonio tripartito compuesto de casa, esposa y predio, hay usos en contextos independientes de la herencia, pero que no se excluye que se refieran al conjunto patrimonial, cf. *Il.* 14.491. Finalmente, κτῆσις es la única de estas formas que puede decirse independientemente de la propiedad privada: κτῆσιν, ὅσην πτολίεθρον ἐπήρατον ἐντὸς ἔεργεν *Il.* 18.512, 22.121.

Todo esto nos hace pensar en una correlación donde desde un punto de vista más amplio κτῆσις era a κτήματα y κτεάτεσσιν lo que ζωή era a βίοτος y βίος.

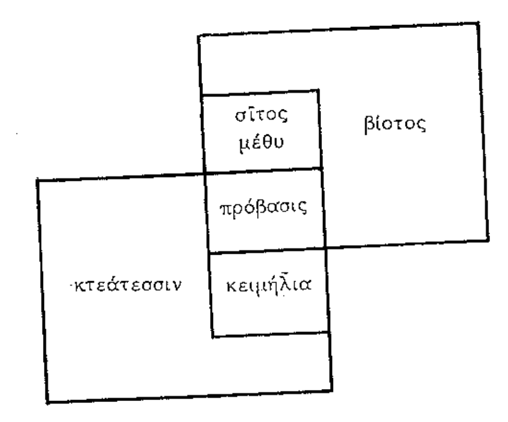
[26] Una vez también las κτήματα *Od.* 7.149-150.

La κτῆσις abarca todo tipo de propiedad, incluso la esposa legítima y la casa. Desde el punto de vista patrimonial, abarca también a κτήματα, κτεάτεσσιν y otras formas del mismo sistema. En cambio, el sistema ζωή // βίοτος / βίος es mucho más limitado: es algo en desaparición creado probablemente sobre una realidad económica que a la hora de la última composición de los poetas homéricos ya no estaba vigente; es un sistema en desaparición que va a ser absorbido en adelante por el sistema más abstracto de la «vida».

8. *Resumen*

Creo que estructuralmente todas estas formas deben distribuirse así: κειμήλια (objetos metálicos de valor) y πρόβασις (ganado) se oponen como positivos entre sí y también al dativo κτεάτεσσι. Pero éste en relación a ambos es un término negativo que puede incluirlos. Formas como σῖτος y μέθυ y diferentes nombres del ganado se opondrían como positivos a βίοτος, que sería su término integrador. Tendríamos el siguiente esquema:

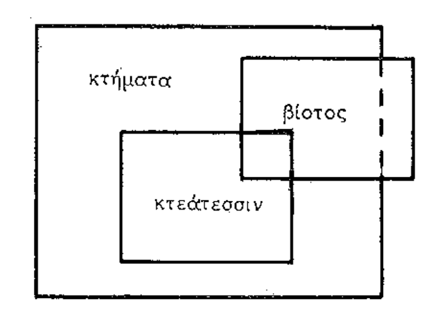
Cuadro 1



Hasta aquí el sistema es totalmente regular.

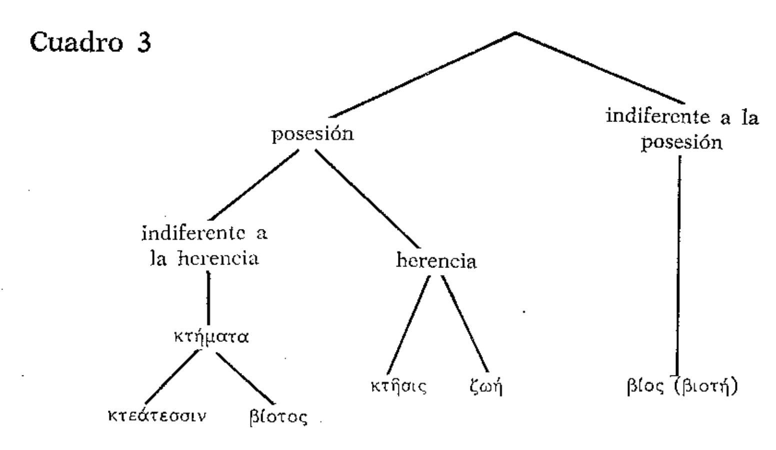
Todo esto puede ser objeto de cambio en una época premonetaria. Es más, κτεάτεσσιν tiende a significar mercancía-moneda en la *Odisea*. Por encima de βίοτος y κτεάτεσσι está κτήματα, que puede neutralizar a ambas: se opone a βίοτος en una relación equipolente y a κτεάτεσσι en una relación privativa.

Cuadro 2



Esta irregularidad del sistema favorece la salida de βίοτος hacia otras oposiciones de forma que puede incluirse, como ocurre más tarde, en algo totalmente diferente. Por su parte, todas estas formas, desde el punto de vista hereditario o patrimonial, pueden ser sustituidas por κτῆσις.

Cuadro 3



9. *Diferencias entre la «Ilíada» y la «Odisea»*

Aquí ha llegado el momento de hablar de las posibles diferencias entre la *Ilíada* y la *Odisea*. Generalmente se trata de atribuir a la *Odisea*, especialmente en la escuela analítica, una fecha mucho más reciente que la de la *Ilíada*. La verdad es que las diferencias existen, como el hecho de la existencia de ζωή en la *Odisea* y su no existencia en la *Ilíada*. De todas formas, se trata de usos verdaderamente arcaicos, especialmente el de *Od.* 16.429, donde hay

que ver una institución casi tribal. Habría que pensar entonces en un arcaísmo más que en una innovación. Lo que sí creo una novedad, aunque no justificaría una fecha especialmente temprana, es la existencia de χρήματα en la *Odisea.* Se llama χρήματα y no otra cosa a los regalos que los feacios hicieron a Odiseo y que vienen citados muy a menudo en los cantos 13, 14 y 19. Se trata de cosas muy concretas: trípodes, calderas, oro, vestidos, etc., pero además de esto χρήματα tiene el valor mucho más amplio de actuar como sustituto de cualquiera de las formas que hasta ahora hemos estudiado, por ejemplo, los κειμήλια καὶ πρόβασις que según Telémaco sería mejor que fueran repartidos al pueblo a que se los comieran los pretendientes, se recogen algo más abajo como χρήματα. Βίοτος καὶ κτήματα de *Od.* 2.123 es recogido como βίοτος en 126 y finalmente como χρήματα en 203[27].

Nos encontramos ante una forma que tiende a convertirse en el común denominador del complicado sistema homérico, que incluirá a la moneda cuando ésta se establezca. Aparte de esto no existe en Homero el uso de χρῆμα como 'cosa' y 'accidente', que aparece ya en Hesíodo y se populariza más adelante, porque en Homero ni siquiera existe una palabra que signifique 'cosa', sino en una ocasión un vago ἔργον, *Il.* 5.303, etc. Así, aunque la *Odisea* algo innove en relación a la *Iliada,* por otro lado tiene también cosas más arcaicas, como los dos ejemplos del uso tribal del reparto de los bienes muebles en caso de traición, mientras que hay un solo ejemplo en la *Iliada.* Además, la dicción oral goza de un especial carácter intemporal que impide fijar una fecha absoluta. Lo mismo ocurre con Hesíodo, que, como ya hemos dicho, también tiene elementos que pertenecen a una tradición más antigua. El error está en considerar la *Iliada* como procedente de una fecha absoluta.

10. Ὄλβος, πλοῦτος, ἄφενος

Al estudiar el sistema léxico económico homérico no hemos incluido estas palabras porque no se interrelacionan con el sistema formado por βίος, βίοτος, ζωή. Alguna vez podemos decir que se aproximan en un contexto, como en el relato de la falsa vida de pirata narrada por Odiseo en el canto 14 de la *Odisea.* Según

27 Cf. Page, D., *The Homeric Odyssey,* Oxford, 1955, p. 151.

Odiseo, su padre, entre los cretenses, era honrado como un dios, v. 206 ὄλβῳ τε πλούτῳ τε καὶ υἱάσι κυδαλίμοισι. Unas líneas más abajo, estos hijos, cuando el padre muere, se reparten su ζωή, palabra relativamente rara, que hemos precisado como la forma que, dentro del sistema βίος, βίοτος, sustituiría a estas últimas desde el punto de vista de la herencia. También alguna vez se aproxima ζωή a un contexto donde está ἄφενος en *Od.* 14.96 ss.; en el verso 92, κτήματα δαρδάπτουσιν se refiere a las cabezas de ganado que consumen diariamente los pretendientes. También se dice que gastan sin tasa el vino. Las cabezas de ganado y el vino que está siendo consumido es la ζωή (v. 96). A continuación se pasa a relatar la riqueza real ganadera de Odiseo, que es ἄφενος. Creemos que no es casual el que las únicas veces que haya un contacto entre estos dos sistemas es a través de ζωή, como veremos más adelante.

Ἄφενος, πλοῦτος y ὄλβος forman un pequeño sistema muy unido y concreto. Se trata de palabras que aparecen generalmente juntas, siempre en relación con la clase aristocrática, salvo ὄλβος, que puede ser deseado (irónicamente) a un mendigo (*Od.* 18.19). Muy frecuentemente se trata de algo concedido por los dioses: de 12 ejemplos de ὄλβος, cinco son dados o quitados por los dioses; para πλοῦτος, la proporción es ocho a dos; para ἄφενος, tres a uno.

Probablemente, en origen estas tres palabras designaban formas de riqueza concretas, que en época homérica son ya muy difíciles de deslindar. Creemos que algo se puede decir de que era ἄφενος: aparece sólo tres veces, y en dos de ellas es muy difícil de separar de la riqueza ganadera, especialmente de la caballar:

Il. 23.299 μέγα γάρ οἱ ἔδωκε Ζεὺς ἄφενος: se refiere a Equépolo, de nombre bien significativo, que regaló un extraordinario caballo a uno de los Atridas.

En *Od.* 14.98-100

οὐδὲ ξυνεείκοσι φωτῶν
ἔστ' ἄφενος τοσσοῦτον· ἐγὼ δέ κέ τοι καταλέξω.
δώδεκ' ἐν ἠπείρῳ ἀγέλαι· τόσα πώεα οἰῶν...

se trata del único ejemplo en Homero en que ἀγέλαι va sin precisar si se trata de vacas o caballos u ovejas, es decir, ἀγέλαι sin genitivo βοῶν, οἰῶν, y si no va aclarado por un contexto más amplio en el que se le caracteriza como «de caballos», puede ser

tanto rebaño, vacada o yeguada. Tanto ἄφενος como ἀφνειός pueden estar relacionados etimológicamente con el het. *ḫappinantas*[28]. Ἄφενος se entendía como una riqueza ganadera general: v. el verso de *Il.* 1.171 ἐνθάδ' ἄτιμος ἐὼν ἄφενος καὶ πλοῦτον ἀφύξειν, que bien puede referirse al botín de ganado opuesto a πλοῦτος.

Πλοῦτος puede ser, opuesta a ἄφενος, un tipo de riqueza más general que incluye todo lo demás consistente en objetos metálicos, κειμήλια y otros bienes en manos de los aristócratas. Se trata de una clase bien asentada en la que la riqueza competitiva no es realmente lo más importante, convencida de que la opulencia (πλοῦτος, ἄφενος) y su disfrute (ὄλβος) es algo que viene por nacimiento y por graciosa concesión divina. El tener πλοῦτος es lo que hace estar considerado como un dios (*Od.* 14.206) o su carencia no ser considerado (*Il.* 1.171) dentro de la clase aristocrática.

Cabe pensar que ἄφενος es a βίος y βίοτος lo que πλοῦτος es a κτήματα, κτεάτεσσιν, κειμήλια, en líneas muy generales. Realmente, todavía no se puede hablar de ello: más tarde sí se podrá decir que πλοῦτος es el sustantivo abstracto de χρήματα, pero ya el sistema léxico habrá cambiado totalmente, así como las condiciones objetivas sobre las que imperfectamente se instala el sistema léxico.

IV. ORIGEN DE «VIDA» COMO «PÉRDIDA» ANTE θάνατος

1. *Orígenes y etimología*

Todavía de los dos sistemas que pugnan por ocupar la casilla vacía de «vida» frente a θάνατος, el de mayor extensión en Homero es el de la terminología fisiológica y temporal, que comprende una serie de formas de muy diversa etimología.

Se concibe θάνατος como una fuerza que actúa privando al hombre de un principio indefinido, que reside indistintamente en los huesos:

Il. 12.386 λίπε δ' ὀστέα θυμός
Od. 11.221 λίπῃ λεύκ' ὀστέα θυμός;

28 BENVENISTE, E., *Hittite et Indoeuropéen*, París, 1962, pp. 13 ss.

en los miembros en general:

Il. 23.880 ἐκ μελέων θυμὸς πτάτο, etc.,

o que se exhala o escapa o vuela desde la boca o las heridas:

Il. 14.517 ψυχὴ δὲ κατ' οὐταμένην ὠτειλὴν
ἔσσυτ' ἐπειγομένη,

o sin precisar ninguna localización, de todo el hombre como una unidad vital[29]:

Il. 5.685 με καὶ λίποι αἰών (cf. *Od.* 7.224)
4.470 τὸν μὲν λίπε θυμός
17.298 τοῦδ' αὖθι λύθη μένος
Od. 18.91 ὥς μιν ψυχὴ λίποι, etc.

Se trata de conceptos relativamente abstractos provenientes de un antiguo sistema de clasificación anatómica del cuerpo humano y animal, cuyas diferencias se han borrado en gran parte en Homero, que coexiste con otro que depende de actividades fisiológicas como θυμός y ψυχή, en abstracción progresiva. Estas dos palabras tienen en principio el sentido de «aliento» o «soplo», concepto vital muy arcaico, que ya aparece en la épica anterior oriental[30]. Al lado existe μένος que se refiere a la vitalidad en general, sin distinción entre lo mental, lo afectivo o lo puramente vegetativo; y νόος de origen oscuro referente a la capacidad de percibir y de pensar.

Estas formas, en un orden de abstracción de menos a más, incluyen órganos concretos puramente anatómicos como ἧπαρ 'hígado'; formas que tan pronto indican un órgano como otro, o localización de actividades anímicas, por llamarlas de alguna manera: φρήν (diafragma, entrañas) de etimología oscura: ἦτορ, en origen 'bajo vientre', 'entrañas', es en Homero 'corazón':

29 SNELL, B., *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburgo, 1948, pp. 24 ss. (y todo el capítulo primero); síguele SÁNCHEZ LASSO, J., «Psicología homérica», pp. 237 ss., en *Introducción a Homero*, ed. por L. GIL, Madrid, 1963.

30 Cf. el poema de Aqhat, *Leggenda di Aqhat* a cura di Pelio Fronzaroli, Florencia, 1955, I 37-38, 19 p. 33, III 25, 75 pp. 51, 92, 93 p. 57.

Il. 22.452 στήθεσι πάλλεται ἦτορ ἀνὰ στόμα.

Insistimos sobre las actividades fisiológicas que entran en la base de los términos θυμός y ψυχή: el primero es 'aliento', 'soplo', como lo indica su bien conocida etimología, y el segundo algo semejante según se admite. En Homero aparecen en conexión con ἐμπνύνθη, ἐπιπνείω:

Il. 5.696 τὸν δὲ λίπε ψυχή, κατὰ δ' ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλύς·
αὖτις δ' ἐμπνύνθη, περὶ δὲ πνοιὴ Βορέαο
ζώγρει ἐπιπνείουσα κακῶς κεκαφηότα θυμόν.

A su vez, μένος no tiene sentido local y en origen es 'actividad', 'fuerza', 'vitalidad', 'valor', incluyendo también seres para nosotros inanimados:

Il. 6.407 φθίσει σε τὸ σὸν μένος, etc.
17.20 οὔτ' οὖν παρδάλιος τόσσον μένος οὔτε λέοντος
17.565 πυρὸς αἰνὸν ἔχει μένος
12.18 ποταμῶν μένος
23.180 μένος ἠελίοιο, etc.

La casilla de la vida podía haberse llenado por μένος (—) / θυμός (+), que pueden considerarse opuestos como 'actividad', 'vitalidad', en general, referido a personas, animales y cosas, frente a 'actividad', 'vigor', referido sólo a seres vivos, lo que encajaría muy bien sobre el resto del sistema estructurado en parte sobre la base de la oposición entre un término general y uno específico. Sin embargo, se trata de una de esas tendencias posibles que aparecen en los sistemas lingüísticos de todo tipo, que podrían cerrar el sistema regularizándolo totalmente, y que desaparecen en embrión, prefiriéndose otro tipo de relaciones completamente diferentes.

Dentro de la clasificación de órganos de tipo más concreto podría incluirse por su etimología αἰών con el sentido de 'médula espinal' (cf. Degani, E., ΑΙΩΝ *da Homero ad Aristotele,* Padua, 1961, pp. 21 ss.). A pesar de este posible sentido concreto del que pudo pasarse de localización de un principio vital, cuya pérdida es la muerte, a ese mismo principio vital, parece que esta raíz, en gran parte de las lenguas indoeuropeas antiguas, ha entrado en contacto con el «tiempo». Cf. ved. *āyus,* lat. *aeuum, aetas* (*aeuitas,*

aeternus). De la misma raíz parece ser lat. *iuuenis,* ai. *yuvan-,* que podía ser 'el que está en la plenitud de su fuerza vital' (cf. *Il.* 24.725 ἆνερ, ἀπ' αἰῶνος νέος ὤλεο). A partir de esto pudo quedar marcado como un 'estadio temporal' del hombre, aquel en que se es más fuerte; todo el conjunto de las fuerzas de esta raíz desde muy antiguo se infecciona con 'temporalidad'.

El número más frecuente de ejemplos de ψυχή 41 de 73 es el que se refiere a su descenso y permanencia en el Hades:

Il. 22.362 ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἄιδόσδε βεβήκει
7.330 ψυχαὶ δ' Ἀιδόσδε κατῆλθον, etc.

Frecuentemente con genitivo de las personas que marchan o están en el Hades:

Il. 1.3 ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν/ἡρώων
Od. 10.530 ψυχαί... νεκύων κατατεθνηώτων.

Muy especialmente con genitivo de nombre propio:

Il. 23.106, 220 ψυχὴ Πατροκλῆος
Od. 10.492 Τειρεσίαο, etc.
11.51 Ἐλπήνορος
24.20 Ἀγαμέμνονος, etc.

Esto tampoco es exclusivo de ψυχή, pues en un caso θυμός puede descender al Hades (cf. 7.130-1, v. también p. 70). Otra forma que puede ir con nombres propios es μένος, aunque siempre con el sentido del 'vigor' o 'fuerza' en vida:

Il. 24.6 Πατρόκλου... μένος ἠΰ
11.268 μένος Ἀτρείδαο, cf. 272, etc.

2. *Oposición* θάνατος *'fuerza que priva de un principio vital'* / *'principios vitales que desaparecen'*

Se trata, pues, de un proceso de paso de órganos concretos a una mayor abstracción. Se concibe a θάνατος como idea-fuerza que priva al hombre de algo. En principio, de herir un órgano determinado o de suspenderse una actividad, como el respirar, sobreviene la muerte. Se tiende entonces a oponer unos órganos y actividades como otras tantas ideas-fuerza cuya privación

acarrea la muerte. Todas estas fuerzas fuera de oposición con θάνατος tienen etimologías muy alejadas y sentidos totalmente aparte, como es el caso tan frecuente de μένος y θυμός concebidos en el mayor de los casos como la actividad o fuerza en general (no sólo de persona), en la que se mezclan de forma indistinta los instintos 'agresivos', la 'agresividad' o el ardor combativo como cualidad importante. Pero en cuanto μένος y θυμός aparecen en construcciones con verbos que significan 'destruir', 'perder', 'arrebatar', 'abandonar', etc., equivalen a otras tantas construcciones como:

Il. 5.68 θάνατος δέ μιν ἀμφεκάλυψε
5.83 ἔλλαβε πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή
21.281 νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι, etc.

Por lo tanto, se oponen semánticamente a θάνατος y al realizarse en esta oposición *se convierten en sinónimos: todos sus demás valores se neutralizan*. Es lo mismo decir:

Il. 17.29 καὶ σὸν ἐγὼ λύσω μένος
22.257 σὴν δὲ ψυχὴν ἀφέλωμαι
4.470 τὸν μὲν λίπε θυμός
5.685 με καὶ λίποι αἰών
5.696 τὸν δὲ λίπε ψυχή, etc.

Sin embargo, cuando no existe la oposición, no es lo mismo:

Il. 1.103 μένεος... φρένες... / πίμπλαντο
3.139 ἵμερον ἔμβαλε θυμῷ
23.72 ψυχαί, εἴδωλα καμόντων
9.415 ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν / ἔσσεται.

En cuanto contraen otras oposiciones, tienen sentidos totalmente aparte, que no utilizaremos en nuestro estudio. Sólo αἰών es siempre 'vida' o 'principio vital'. Los porcentajes de estas palabras como 'principios vitales' que se pierden causando la 'muerte' en relación al total de ejemplos son los siguientes:

αἰών	100 %
ψυχή	44 »
θυμός	11 »
μένος	6 »

3. *Polarización de* ψυχή *y* αἰών *como principios de «vida» frente a* μένος *y* θυμός

La oposición μένος / θυμός se superpone bastante bien al tipo de relación entre valores generales y específicos sobre el que se estructura en gran parte el sistema 'muerte / vida'; oponen 'actividad en general', 'fuerza' // 'actividad', 'vigor personal o de seres vivos'. Esta relación, sin embargo, no llega a llenar la casilla de la vida, en parte por estar implicada en otros sistemas, en parte porque lo que interesa marcar frente a θάνατος no es simplemente 'actividad', 'fuerza' general o personal, sino 'vida', algo más complejo que la simple actividad.

Hemos dicho que cuando μένος, ψυχή, θυμός, αἰών se construyen con verbos que significan 'destruir', 'abandonar', 'exhalar', etcétera neutralizan todos los valores que puedan contraer fuera de la oposición a θάνατος y significan 'principio vital cuya pérdida es la muerte': se convierten en sinónimos. Sin embargo, excepto αἰών, todos alguna vez mantienen rastros de una *primitiva indiferencia* frente a la 'muerte'. De estos términos, αἰών es el que más ha neutralizado sus valores concretos y el que más directamente se adentra en la oposición a θάνατος. Además, es el único que admite adjetivos que lo califiquen como 'breve' o 'largo' (μένος y θυμός también admiten calificaciones cualitativas, aunque μένος no en oposición a 'muerte'). Esto es importante, porque, en el momento en que se puede decir:

Il. 4.478 μινυνθάδιος δέ οἱ αἰὼν/ἔπλετο
9.415 ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰών
ἔσσεται

se entra en el sistema del «tiempo»: todas las demás palabras del léxico de los principios vitales en Homero son totalmente indiferentes al «tiempo». En *Il.* 24.725

ἆνερ, ἀπ' αἰῶνος νέος ὤλεο

tenemos un ejemplo que ya indica, si no una vida temporal, por lo menos un estado, el de la plenitud del αἰών. Pero en principio αἰών en oposición a θάνατος, como en:

Il. 5.685 με καὶ λίποι αἰών
22.58 αὐτὸς δὲ φίλης αἰῶνος ἀμερθῇς
19.27 ἐκ δ' αἰὼν πέφαται, etc.,

es totalmente indiferente al «tiempo», como μένος, ψυχή, θυμός, o cualquier órgano fisiológico, como ἦτορ, cuya destrucción aporta la muerte.

Como hemos dicho más arriba, μένος, ψυχή y θυμός conservan restos de su primitiva indiferencia a la 'muerte' en el sentido de que algunas veces su destrucción no equivale a la 'muerte'. En *Od.* 4.363

κατέφθιτο καὶ μένε' ἀνδρῶν

se trata de que se pierde el 'ánimo' de los hombres, pues por el contexto siguen con vida. Sin embargo, frente a este caso único, hay diez en los que destrucción o desaparición de μένος es 'muerte':

Od. 3.450 λῦσεν δὲ βοὸς μένος
Il. 16.332 λῦσε μένος
3.294 ἀπὸ γὰρ μένος εἵλετο χαλκός, etc.

También en un caso frente a veinticuatro la pérdida de ψυχή no equivale a 'muerte', sino a 'desmayo', 'pérdida de conocimiento':

Il. 5.696 τὸν δὲ λίπε ψυχή, κατ' δ' ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλύς,

'le abandonó el conocimiento, perdió el sentido', pues a continuación:

5.697-8 αὖτις δ' ἀμπνύνθη, περὶ δὲ πνοιὴ Βορέαο
ζώγρει ἐπιπνείουσα κακῶς κεκαφηότα θυμόν.

Sin embargo, en todos los demás casos con verbos como λείπω, sintagmas que indican 'perder', 'quitar', 'destruir', equivale a pérdida de la vida:

Il. 16.453 τόν γε λίπῃ ψυχή τε καὶ αἰών
13.763 ψυχὰς ὀλέσαντες
22.325 ἵνα τε ψυχῆς ὤκιστος ὄλεθρος
11.334 θυμοῦ καὶ ψυχῆς κεκαδών, etc.

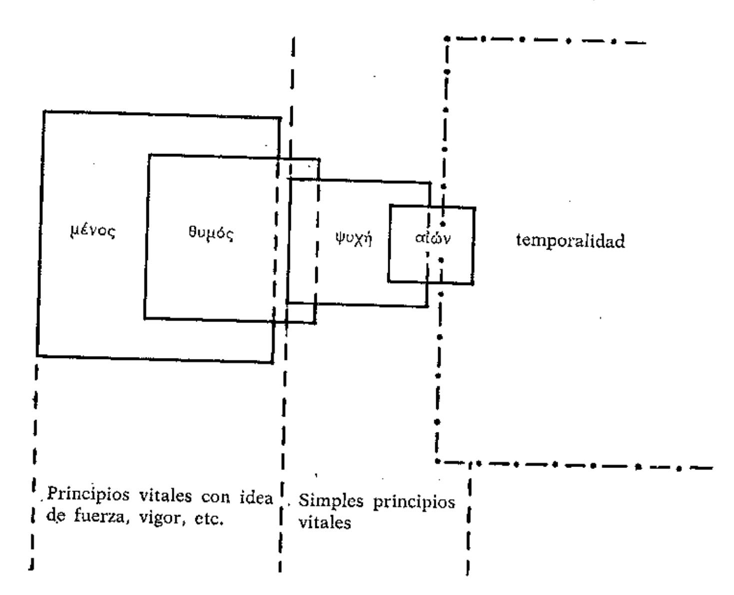
Pervivencia de esta antigua indiferencia a θάνατος, incluso con estos verbos de 'abandono', 'aniquilación', serían los compuestos:

λιποψυχέω 'desmayarse': S., *Fr.* 496, Th. 4.12, X. *HG* 5.4.58, etc.
λειποψυχία 'desmayo': Hdt. 1.86 mss., Hp. *Aph.* 7.8, etc.
λιποψυχώδης, -ες 'parecido a un desmayo': Hp. *Acut.* 42.

Así, pues, μένος, ψυχή y θυμός, que, como hemos visto antes, en construcción con verbos que indican privación y destrucción pueden no equivaler a pérdida de la vida, se oponen como términos no marcados a αἰών, cuya pérdida o destrucción es siempre pérdida de la vida.

Por otro lado, μένος y θυμός, además de oponerse en el plano del «principio vital», tienen otra zona de sinonimia restringida a ellos solos referida a la pasión, la ira, la agresividad, que hace que se opongan como términos no marcados a ψυχή y αἰών, puros principios vitales sin idea de actividad, fuerza o vigor.

Se trata de un conjunto que en la medida en que están desgajados de un primitivo tronco concreto, cuyas diferencias se borran frente a θάνατος, crea un haz bastante regular de oposiciones de intersección, que van a formar un sistema de oposiciones equipolentes o de exclusión 'vivir' / 'morir', 'vida' / 'muerte', etc.:



De las combinaciones posibles de oponer uno de estos términos directamente a otro en el mismo contexto en construcciones como las que venimos estudiando, aparecen en Homero solamente éstas:

Il. 5.296 τοῦ... λύθη ψυχή τε μένος τε (= *Il.* 8.315, 123)
11.334 θυμοῦ καὶ ψυχῆς κεκαδών
Od. 21.153 κεκαδήσει/θυμοῦ καὶ ψυχῆς (= 21.171)
16.453 τόν γε λίπῃ ψυχή τε καὶ αἰών
9.523 αἲ γὰρ δὴ ψυχῆς τε καὶ αἰῶνός σε δυναίμην
εὖνιν ποιήσας
Il. 8.358 μένος θυμόν τε ὀλέσειε.

Como puede verse, en todos estos casos, excepto en uno, aparece siempre presente ψυχή, que tiende, por lo tanto, a polarizarse frente a los demás como principio vital independiente, neutralizando todos sus demás valores. A su vez, en *Il.* 5.296, 11.334, 21.154, etc. neutraliza los valores de principio vital de μένος y θυμός, que se quedan en puro vigor o actividad física o anímica. Con estos ejemplos no sólo se polariza ψυχή como principio vital o 'alma' independiente, sino que μένος y θυμός se polarizan por su parte en el sentido inverso como vigor físico o anímico, ira, pasión, etcétera. Esto es lo que ocurre en Hesíodo: no hay un solo caso en el que pérdida de μένος sea 'pérdida de la vida'; y la pérdida de θυμός sólo en un ejemplo del *Scutum* equivale a 'pérdida de la vida': se están polarizando en el sentido de 'corazón', 'sede de facultades anímicas e intelectuales' e 'ira', 'furia', etc., pero están ya fuera del sistema de «vida» frente a «muerte».

El ejemplo del *Il.* 8.358 μένος θυμόν τ' ὀλέσειε debería ser interpretado como un uso neutro de θυμός por ψυχή. Θυμός es, frente a ψυχή, un término negativo o no marcado sólo en cuanto principio vital con idea de actividad o vigor físico frente a principio vital puro. Por lo tanto, en determinados casos puede sustituirlo, neutralizando como aquí a μένος, que se queda en puro vigor frente a θυμός 'alma'. Así en *Il.* 5.698, donde sustituye a ψυχή de 696. Otro uso neutro parecido hay en *Il.* 7.130-1:

πολλά κεν ἀθανάτοισι φίλας ἀνὰ χεῖρας ἀείραι,
θυμὸν ἀπὸ μελέων δῦναι δόμον Ἄϊδος εἴσω.

«Muchas veces alzara sus manos a los inmortales para que su alma, abandonando sus miembros, se hundiera en la morada de Hades». Se trata del único caso de descenso de θυμός al Hades. No hay ninguna diferencia de sentido con ejemplos como:

Od. 10.560 ψυχὴ δ' Ἀϊδόσδε κατῆλθεν (= *Od.* 11.65)
Il. 1.3 ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν, etc.

Después de Homero sólo ψυχή puede descender al Hades[31]. En Hesíodo, *Sc.* 151 hay un ejemplo parecido a *Il.* 7.130, pero con ψυχή; θυμός ya no sustituye a ψυχή en Hesíodo en ningún caso.

4. *Polarización de* ψυχή *y* αἰών *como 'principio vital indiferente al 'tiempo' / 'principio vital marcado con temporalidad'*

Al polarizarse ψυχή como principio vital o 'alma' y como término positivo frente a μένος y θυμός términos negativos (pues a veces pueden ser principio cuya 'pérdida es la muerte', otras veces 'vigor', 'agresividad', 'ira', 'pasión'), ψυχή y αἰών se oponen entre sí sobre el esquema 'vida indiferente al tiempo' / 'vida marcada por la durabilidad', entrando así a través de αἰών el léxico de la «vida» en contacto con el del «tiempo» según el esquema anterior.

En este sentido pueden entenderse los ejemplos:

Il. 16.453 τόν γε λίπῃ ψυχὴ τε καὶ αἰών
Od. 9.523 αἲ γὰρ δὴ ψυχῆς τε καὶ αἰῶνός σε δυναίμην
εὖνιν ποιήσας,

en los que ψυχή es 'alma' o principio vital, neutralizado este valor en αἰών, que se queda en 'duración de la vida' o simplemente 'duración'. Esto no impide que en Homero haya ejemplos en los que αἰών es indiferente a la temporalidad, simple 'fuerza vital' en cuanto se opone a θάνατος en construcciones similares a ψυχή:

Il. 5.685, *Od.* 7.224 με καὶ λίποι αἰών
Od. 5.160 μηδέ τοι αἰὼν/φθινέτω.
Il. 19.27 ἐκ δ' αἰὼν πέφαται.

5. *Evolución de 'vida abstracta' en Homero y oposiciones que se crean fuera de la neutralización ante* θάνατος

De los términos que forman el léxico de los 'principios vitales' que se neutralizan frente a muerte, como ya hemos visto, sólo ψυχή y αἰών se polarizan como 'vida abstracta' capaz de concebirse como entidad independiente hasta cierto punto. A su vez, al pola-

[31] En Empédocles hay un ejemplo de μένος que vuelve a salir de Hades. Se trata de un arcaísmo buscado conscientemente, pero que revela que todavía en un texto poético, μένος podía ser considerado como un sinónimo de ψυχή: Emp. B 111, 9 ἄξεις δ' ἐξ Ἀίδαο καταφθιμένου μένος ἀνδρός.

rizarse ψυχή frente a αἰών como 'vida indiferente al tiempo' / 'vida marcada con temporalidad', queda por un lado ψυχή como 'vida' o el 'alma' que se pierde o se arriesga:

Il. 9.322 ἐμὴν ψυχὴν παραβαλλόμενος πολεμίζειν
Od. 3.74 ψυχὰς παρθεμένοι
Il. 22.161 ἀλλὰ περὶ ψυχῆς θέον Ἕκτορος
Od. 9.422 πάντας δὲ δόλους καὶ μῆτιν ὕφαινον
ὥς τε περὶ ψυχῆς, etc.

En todos estos casos se trata de una 'vida' incolora, indiferente al tiempo y que no admite ningún calificativo. Su única característica es la posibilidad de su pérdida y su ulterior descenso al Hades. De todas formas, aun en los ejemplos en que más parece una abstracción, el contexto nos desengaña:

Il. 9.401 οὐ γάρ ἐμοὶ ψυχῆς ἀντάξιον οὐδ' ὅσα φασὶν
Ἴλιον ἐκτῆσθαι, εὖ ναιόμενον πτολίεθρον,
....
9.408 ἀνδρὸς δὲ ψυχὴ πάλιν ἐλθεῖν οὔτε λεϊστὴ
οὔθ' ἑλετή, ἐπεὶ ἄρ κεν ἀμείψεται ἕρκος ὀδόντων.

Se trata de algo abstracto en la medida en que no puede ser devuelto ni recuperado como:

9.406 ληϊστοὶ μὲν γάρ τε βόες καὶ ἴφια μῆλα,
κτητοὶ δὲ τρίποδές τε καὶ ἵππων ξανθὰ κάρηνα·

pero se considera una 'cosa' casi física, que se separa del cuerpo que muere y desciende al Hades. De este quedar aparte del σῶμα en el futuro llega a oponerse a él en oposición equipolente pensándose después esta oposición como fundamental.

Αἰών es, dentro del léxico de los principios vitales, el único que, como 'vida abstracta' o 'principio vital', es capaz de admitir calificaciones de orden temporal. La entidad independiente que le permite esto es la que hace (en un solo caso) que no sea αἰών el que desaparezca del hombre, sino el hombre el arrebatado del αἰών:

Il. 24.725 ἀπ' αἰῶνος νέος ὤλεο.

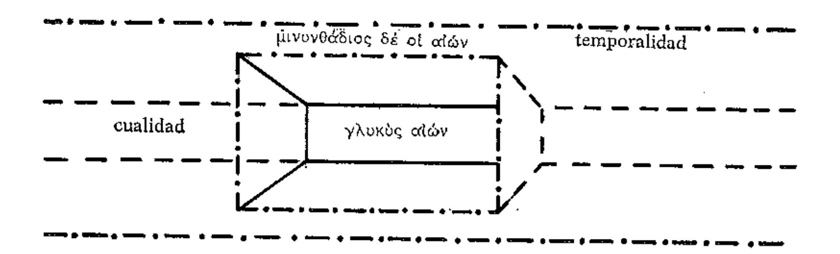
Αἰών admite determinantes temporales:

Il. 9.415 ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰών
Il. 17.302 μινυνθάδιος δέ οἱ αἰών (= 4.478)

(dicho por Aquiles, en donde habla también de la ψυχή abstracta que hemos visto antes) y cualitativas:

Od. 5.152 κατείβετο δὲ γλυκὺς αἰών.

Αἰών no sólo está engranado en el tiempo en cuanto que admite el ser corto o largo, sino también en la c u a l i d a d, a la que eran indiferentes μένος y ψυχή (que no θυμός) en cuanto opuestos a la «muerte»; y además se superpone el sistema de βίοτος y βίος, que tiene a veces temporalidad, frente al concepto de «vida» abstracta de ψυχή:



De las notas que incluye αἰών es la 'temporalidad' la que se convierte en su rasgo relevante y le lleva en el futuro a oponerse y a polarizarse frente a χρόνος prescindiendo totalmente de su oposición a θάνατος. Esta oposición está ya neutralizada en Simónides 79, cuando se opone θνατῶν βίος al αἰὼν θεῶν: αἰών se ha hecho indiferente a la 'muerte' y llegará a polarizarse frente a χρόνος como la 'eternidad', 'tiempo no físico'.

V. Interferencias de otros sistemas léxicos

1. *Nueva distribución de los centros vitales*

El tipo de oposiciones semánticas es multidimensional. Dentro de un sistema hasta cierto punto regular actúan otras tendencias

que pueden llegar a reorganizarlo de forma totalmente distinta. Unas veces esto se queda en puras tendencias, otras se crean sistemas enteros que olvidan distinciones que antes parecían fundamentales. El sistema fisiológico y corporal que hemos visto antes, y que también intentaba entrar en la casilla de 'vida', aparece en Homero como un sistema en desintegración, cuyo material tiende a aprovecharse de manera distinta. Por un lado nos encontramos con una concepción orgánica diferente: los centros vitales se han corrido, tendiendo a centrarse en el corazón. A su vez, palabras que antes querían decir, por ejemplo, 'intestinos' o 'bajo vientre' y al mismo tiempo 'centro vital', como, por ejemplo, ἦτορ, pasan a significar 'corazón':

Il. 22.452 πάλλεται ἦτορ ἀνὰ στόμα.

Una actividad fisiológica a la vez que principio vital como θυμός pasa a convertirse vagamente en 'corazón' o localización del 'principio vital'. En Homero aparece, pues, una sobreabundancia de términos para 'corazón', por llamarles de alguna manera, que por oposiciones diversas se organiza de formas diferentes hasta que desaparece ἦτορ y queda solamente καρδία como corazón puramente anatómico.

2. *Formas diferentes para los dioses y para los hombres*

También hay una tendencia a centrar el sistema «vida»/«muerte» en el hombre, por oposición al resto indiferenciado. Esto no impide que alguna vez haya puntos comunes con el léxico vital de los dioses, que es todo un sistema diferente basado sobre la oposición equipolente 'inmortal'/'mortal'. Este sistema, por su parte, es también indiferente a la oposición equipolente 'muerte'/'vida'.

Ζώω con determinación cualitativa 'vivir de una manera o de otra' participa también del léxico de los dioses:

Il. 6.138 θεοὶ ῥεῖα ζώοντες (= *Od.* 4.805, 5.122).

En lo que se refiere a las fuerzas vitales, los dioses participan de μένος y θυμός:

Il. 18.264 μένος Ἄρεος δατέονται
5.869 πὰρ δὲ Διὶ Κρονίωνι καθέζετο θυμὸν ἀχεύων.

Podemos suponer el siguiente cuadro:

Propio de los dioses	Propio de los hombres	
ἀθάνατος	θνητός	
ἄμβροτος ἀμβρόσιος	βροτός	
ἰχώρ	αἷμα	
νέκταρ ἀμβροσίη, etc.	οἶνος ἔλαιον, etc.	
θυμός μένος		ψυχή αἰών
τέμενος κτήματα		βίος βίοτος
ζώω		

Los dioses participan de μένος y θυμός, pero sólo en contextos fuera de la neutralización de estas formas frente a θάνατος; en cambio, los dioses jamás tienen en Homero αἰών ni ψυχή, que están polarizados como puros principios vitales frente a θάνατος.

Más tarde, al engranarse el sistema de la «vida» sobre el tiempo, hay un trasiego léxico de los dioses a los hombres y viceversa, especializándose ciertas formas de vida, unas para los dioses, otras para los hombres. Cf. Simónides *Fr.* 79, etc.

En lo que se refiere al sistema «económico», los dioses participan sólo de las palabras propias de las clases reales o aristocráticas: tienen τέμενος lo mismo que el rey (*Il.* 2.696) y κτήματα y δόμοι inmortales, *Od.* 4.79. Pero no tienen βίοτος ni βίος, que es algo exclusivamente humano. Cuando se habla del género de vida de los bienaventurados en el *Elisio*, se habla de algo diferente, de βιοτή.

3. *Formas diferentes para los hombres frente a los animales*

Existe una tendencia latente que trata de restringir ψυχή y αἰών como exclusivamente humanos, empleándose en mayor número

μένος y θυμός para los animales. La tendencia a circunscribir cierta parte del léxico para el hombre corre paralelo a la polarización ψυχή/αἰών, ayudada en el futuro por la oposición ψυχή/σῶμα y posterior reorganización del léxico sobre las nociones 'espiritual, intelectual'/'corporal'; 'anímico'/'fisiológico'; 'superior/inferior', etc., llegándose a 'racional/irracional', 'espíritu/materia', 'contenido/forma', etc., oposiciones de gran éxito en el futuro. Sin embargo, las formas de la raíz *$g^{u}eiH^{u}_{3}$- no se aplican jamás a los animales, salvo el adjetivo ζωός. Esto se mantiene de modo bastante resistente pasado Homero y Hesíodo. Lo prueba el que 'ganarse el sustento', probablemente en la base de esta raíz, se veía como actividad específicamente humana que lo diferenciaba de los animales y en parte de los dioses. En lo que se refiere al léxico de la «vida», aunque μένος y δέμας pueden aplicarse a actividades y seres no humanos, existe una tendencia muy arcaica a oponer la vida humana como algo diferente de los dioses y de los animales. Tal vez habrá que repasar las teorías animistas con nuevos criterios.

4. *El tiempo*

Otro sistema que se entrecruza parcialmente es el del «tiempo». Es precisamente a través de αἰών marcado con temporalidad larga o breve (v. p. 75) y de βίοτος marcado como espacio de tiempo con un (cf. p. 41), por donde se infecciona ya todo el sistema con la característica de la temporalidad que llegará incluso a entrar en el campo del «morir»:

Semónides 4 πολλὸς γὰρ ἡμῖν ἐστι τεθνάναι χρόνος
ζῶμεν δ' ἀριθμῷ παῦρα παγκάκως ἔτεα,

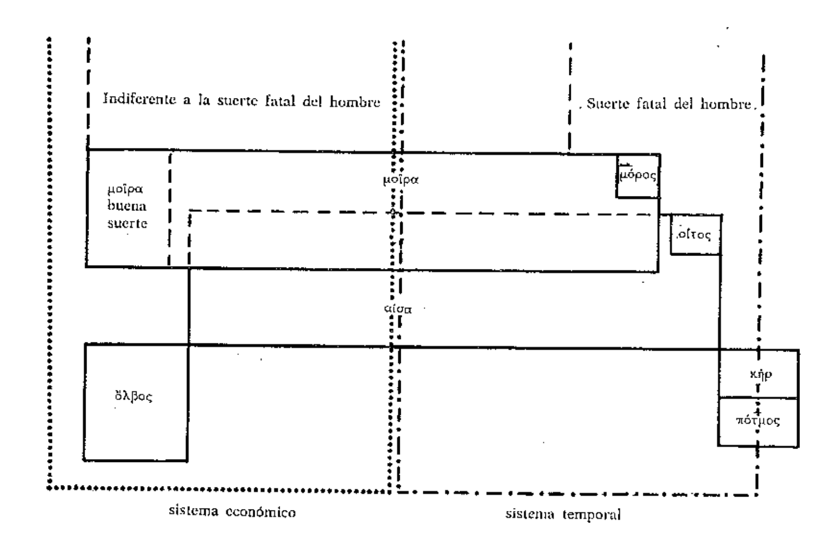
«pues mucho tiempo tenemos para estar muertos, pero para vivir solamente unos pocos años dolorosos».

5. *El sistema de* αἶσα, μοῖρα, *etc.*

Los sistemas que se entrecruzan vistos hasta ahora son sólo gérmenes en potencia o restos muy diluidos de antiguas distinciones o restricciones. El sistema que vamos a ver ahora tiene en

Homero una presencia muy fuerte y nos permite echar una ojeada sobre algo anterior a la distinción léxica entre 'vida/muerte'.

Al nivel del sustantivo abstracto hemos visto que en el campo de la muerte teníamos por un lado ὄλεθρος, que era el término general 'destrucción o muerte en general' opuesto a θάνατος, específico: 'muerte de los seres vivos'. Frente a esto no había una palabra que significara la 'existencia en general'. Para 'vida' tampoco había una palabra especializada, sino varias que pugnaban por especializarse en este sentido. Por encima de este sistema que está empezando a distinguir léxicamente 'vida/muerte' nos encontramos con otro más antiguo que es indiferente a esta distinción e incluye a θάνατος e incluso a βίοτος, en una de las pocas veces que quiere decir 'vida' (μοῖρα... θανάτοιο *Od.* 2.10, μοῖρα... βιότοιο *Od.* 4.170). Lo normal es que, sobre todo μοῖρα, vaya alternando o unido junto con θάνατος, en cuanto se refiere a la vida humana. Realmente se trata de dos antiguos sistemas que se han entrecruzado: uno es el de varias palabras que significan fundamentalmente 'medida', 'fracción' o 'parte' y otro es el de una serie de palabras en relación con el 'sorteo'. Las representaremos gráficamente así:



Οἶτος y μόρος son los términos marcados frente a αἶσα y μοῖρα, entre las que hay una oposición de intersección. Mientras que αἶσα y μοῖρα a menudo son indiferentes al sentido calamitoso del destino humano, los otros sustantivos de las mismas raíces son

específicamente el humano. Pero ya en Homero empezamos a asistir a una regularización en la que todas estas palabras, desde el punto de vista del 'destino personal', podrán ser neutralizadas por θάνατος.

Como decíamos, αἶσα y μοῖρα son las más generales: tienen zonas comunes donde no significan más que 'trozo', 'parte', 'fracción' o 'medida' en sentido físico o temporal:

Il. 16.68 χώρης ὀλίγην ἔτι μοῖραν ἔχοντες (los Argivos rechazados hasta la orilla del mar)
15.195 μενέτω τριτάτῃ ἐνὶ μοίρῃ «que se quede en la tercera parte» (del mundo que le ha tocado, o que posee)
Od. 4.97 ὧν (riquezas) τριτάτην περ ἔχων... μοῖραν.

Trozos de carne, etc., en el banquete:

Od. 17.258 κρειῶν μοῖραν
3.40 σπλάγχνων μοίρας (= 20.260), etc. (11 ejs.).

Hasta ahora no tenemos ningún ejemplo de αἶσα. Sí cuando se habla del botín o de otros repartos equivalentes:

Il. 18.327 ληΐδος αἶσαν. En estas distribuciones, μοῖρα tiene el sentido indiferenciado de 'parte del botín' y a la vez 'dignidad', 'valoración', 'estimación' en que uno es tenido por los demás:
Il. 9.318 ἴση μοῖρα μένοντι.
Od. 11.534 μοῖραν καὶ γέρας ἐσθλόν. Este uso también puede emplearse con αἶσα:
Il. 15.209 ὁμῇ πεπρωμένον αἴσῃ.
9.604 τετιμῆσθαι Διὸς αἴσῃ.
9.378 τίω δέ μιν ἐν καρὸς αἴσῃ 'le valoro tanto como a una nuez'.

Figurado, de abstractos:

Od. 20.171 αἰδοῦς μοῖραν.
19.84 ἐλπίδος αἶσαν.

Hay un uso más abstracto, que es el de 'medida', en relación con dichos y hechos: muy frecuentemente se trata de una medida marcada por un dios, Zeus:

Il. 1.286 κατὰ μοῖραν ἔειπες.
Od. 3.457 κατὰ μοῖραν.
14.509 παρὰ μοῖραν, etc., hasta 31 ejemplos.
Il. 16.780 ὑπὲρ αἶσαν.
3.59 κατ' αἶσαν, etc., hasta cuatro ejemplos.

Uno de los usos más frecuentes (para αἶσα el más numeroso) es el de fracción de tiempo, y también momento, hora. Creo que éste es el más importante en relación con el destino humano, como se irá viendo:

Il. 10.253 τῶν δύο μοιράων, τρίτατη δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται (de la noche).
Od. 19.592 ἐπὶ γάρ τοι ἑκάστῳ μοῖραν ἔθηκαν / ἀθάνατοι 'cada cosa a su tiempo'.
4.170 μοῖραν ἀναπλήσεις βιότοιο.
Il. 20.336 ὑπὲρ μοῖραν δόμον Ἄϊδος εἰσαφίκηαι.
Od. 17.326 κατὰ μοῖρ' ἔλαβεν μέλανος θανάτοιο, etc., hasta 19 ejs.
Il. 1.416 τοι αἶσα μίνυνθά περ (dos ejs.).

Especialmente 'momento, ocasión, hora':

Il. 7.52 οὐ γάρ πώ τοι μοῖρα θανεῖν.
Od. 22.54 ἐν μοίρῃ πέφαται 'muere a su tiempo, cuando le corresponde'.
Il. 1.418 κακῇ αἴσῃ 'en mala hora...'.
24.750 ἐν θανάτοιο πὲρ αἴσῃ.
Il. 16.707 οὔ τοι αἶσα... πόλιν πέρθαι, etc., hasta 12 ejemplos de αἶσα.

También 'medida' o 'decisión' de Zeus o impersonalizado de un δαίμων (en este uso sólo αἶσα):

Od. 9.52 τότε δή ῥα κακὴ Διὸς αἶσα παρέστη.
11.62 δαίμονος αἶσα κακή.

Abstracción hecha de ser un tiempo marcado, 'suerte fatal', característica del hombre, que pesa sobre él, se interpone en sus acciones o simplemente *mata*:

Od. 11.292 χαλεπὴ δὲ θεοῦ κατὰ μοῖρα πέδησε. Muy frecuentemente es algo designado por los dioses.

Od. 22.413 τούσδε μοῖρ' ἐδάμασσε θεῶν, etc., hasta 7 ejs.

Personificado (una vez en plural):

Il. 24.49 τλητὸν γὰρ μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν, etc., 2 ejs.

Con toda esta serie de ejemplos queremos hacer resaltar que estas dos palabras en cuanto se refieren a la parte asignada al hombre, a su destino personal, mientras que μοῖρα alguna vez permanece indiferente a esa tendencia opuesta a ἀμμορίη como 'buena suerte' en *Od.* 20.76, significan un destino calamitoso, mortal:

Il. 16.441 πάλαι πεπρωμένον αἴσῃ.

El αἶσα con el que está marcado el hombre desde antiguo es la 'muerte'. Sin embargo (cf. *supra*), en cuanto se refiere a un dios, πεπρωμένος αἴσῃ, se trata de su parte de honor, dignidad o majestad (*Il.* 15.209).

Aquí está el sitio correspondiente a οἶτος y μόρος, siempre marcados como 'destino mortal' del hombre y casi siempre acompañados por adjetivos que así los determinan:

Il. 8.34 οἵ κεν δὴ κακὸν οἶτον ἀναπλήσαντες, etc.
Od. 16.421 Τηλεμάχῳ θάνατον τε μόρον τε/ῥάπτεις.
Il. 6.357 οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόρον, etc.

Κῆρ sería otra palabra más que había significado 'medida' o 'parte' en origen. Es la única de estas formas que carece del sentido de 'medida temporal', 'tiempo fijado', que existe en αἶσα y μοῖρα. A su vez, aunque asignada al hombre como un destino fatídico, tiene usos clarísimos como 'pesa', como puede verse en las psicostasias τίθει δύο κῆρε τανηλεγέος θανάτοιο *Il.* 8.70, etc. Cómo este antiguo sistema está pasando a un grado mayor de abstracción, puede ejemplificarse con la siguiente correspondencia casi paradigmática entre el griego y los dialectos itálicos [32]:

gr. αἶσα, osco *aeteis* 'partes' / gr. κῆρ, osco *karu* 'parte' (umb. *carneis* 'partibus').

---

32 V. RAMAT, P., «Omerico KHP: etimologia e strutturalismo», en *Actas del III Congreso de Estudios Clásicos*, Madrid, 1968, III, pp. 165-175.

Mientras que el griego se nos presenta ya casi inmerso en su polarización hacia 'muerte', los dialectos itálicos mantenían prístino su antiguo sistema concreto. Que este proceso había empezado desde muy antiguo lo demuestra el que una de las palabras de la raíz de μοῖρα aparezca ya en latín polarizada como 'muerte' en *mors* y en el nombre de una de las parcas, *Morta*. El problema de la personificación de estos términos en griego y en latín puede explicarse de dos formas: bien porque se piensa en una divinidad dispensadora del destino que se asocia a μοῖρα, αἶσα, etc., que es la explicación tradicional [33], o bien porque se da el fenómeno frecuente de que palabras pertenecientes a sistemas deshechos y a punto de ser sustituidos por otros, pero en textos poéticos casi rituales, al no entenderse ya bien pasan a ser algo semiabstracto o semidivino [34]. En las teogonías se les hace hijos de la Noche, cuya descendencia e importancia hacía tiempo no se veía muy clara (es el caso de Moira y Ker en Hes. *Th.* 217, y el de Eter en Hes. *Th.* 124). Aunque en Homero aparezcan Moira y Aisa (y una vez en plural Moiras) dispensadoras del destino fatídico del hombre, creo que esto es secundario frente a los frecuentes usos neutros, resto de su valor como 'medida' o 'parte', 'tiempo fijado', pero tendiendo a polarizarse en 'muerte', 'destino fatal', muy probablemente a través de considerarse la vida humana como algo 'medido' por la divinidad, incluso una 'fracción' de tiempo que acaba forzosamente con la muerte (cf. μοῖρα θανάτοιο, μ. βιότοιο); tendería a polarizarse en 'muerte' al referirse a la 'parte o medida', 'fracción de tiempo' asignada al hombre. Μόρος, οἶτος estarían ya totalmente adentrados en esta polarización de índole negativa y κῆρ lo mismo.

---

33 GREENE, W. CH., *Moira, Fate, Good and Evil in Greek Thought*, Nueva York, 2.ª ed., 1964.

34 Es el caso muy claro de αἰθήρ. En Homero no es 'aire', pues éste es un concepto bastante posterior, sino el 'cielo azul' o, por la noche, 'el cielo despejado' opuesto a lo 'nuboso' ἀήρ, νέφος. Pero como en Homero tiene muchas veces un sentido más general, como morada de Zeus a veces y situado por encima de οὐρανός, al no entenderse ya en el contexto homérico pasa a pensarse como materia purísima relacionada con la divinidad. Esto en poetas que tratan de racionalizar la divinidad como Eurípides, pero es que filósofos como Empédocles, Anaxágoras y Aristóteles han sido incapaces de prescindir del *eter* y le han buscado siempre un lugar como uno de los cuatro elementos (a veces Aire, a veces Fuego en Empédocles), como un quinto elemento en Platón. Así ha resistido a través de nuestras concepciones físicas hasta Einstein, e incluso hoy en día tiene defensores como sutilísima materia interplanetaria. Aparece también divinizado en las teogonías Hesiodeas y Órficas.

Μοῖρα, αἶσα, κῆρ ofrecen un sistema en el que las acciones y la vida misma se nos presentan medidas y sopesadas por la divinidad con las mismas medidas usadas para el botín, el tiempo, etc. Esta concepción casa con el *mene, tecel, fares* de la cena del rey Baltasar LXX *Da.* 5.

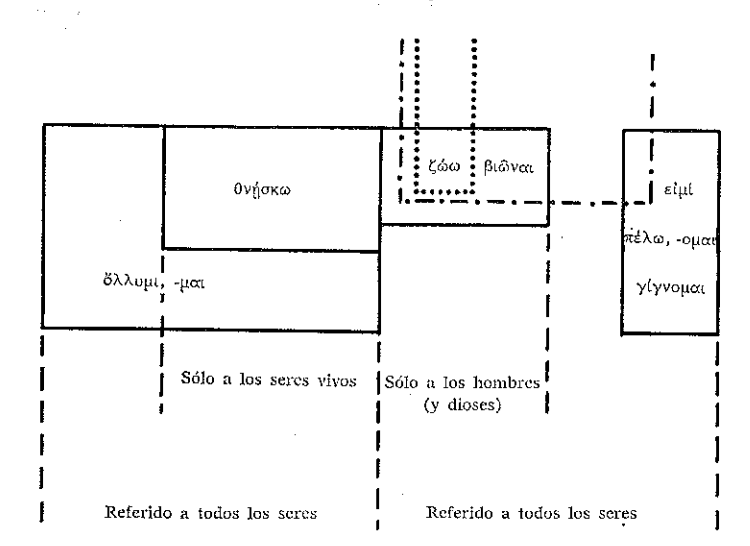
Hay, sin embargo, una palabra que, a causa de una de sus posibles y oscuras etimologías, nos aventuramos a pensar que pertenecería al antiguo sistema de 'parte', 'asignación'. Se trata de ὄλβος, tal vez relacionado con el lituano *algà* 'asignación', 'sueldo' que a través de la época clásica mantiene de manera inseparable los sentidos de 'felicidad' y 'prosperidad económica'. Será, pues, la única palabra del antiguo sistema partitivo que ha mantenido un valor positivo.

Junto al sistema que tenemos de la 'medida' o la 'parte' hay otro que se refiere al sorteo. A esto pertenecería πότμος, que también alterna con μόρος y οἶτος en los mismos términos para indicar un destino calamitoso. Sin embargo, otra palabra relacionada con el sorteo, κλῆρος, mantiene en cuanto es algo asignado a una persona un sentido positivo, aunque indiferente a la oposición 'vida/muerte'. Estos dos sistemas, el 'partitivo' y el del 'sorteo', es posible que estuvieran en relación con el sistema económico, teniendo que ver tal vez con reminiscencias tribales[35], pero que en Homero están en total decadencia. De todas formas, es importante señalar cómo la 'vida' tiende a cubrir su sistema a través de formas también procedentes del campo de la economía, como son βίοτος, βίος, ζωή, etc., aunque indiferentes a la idea del reparto.

[35] Cf. THOMSON, G., *Aeschylus and Athens*, Londres, 1946, 2.ª ed. Sin embargo, habría que retrasar esta visión a una época prehomérica y premicénica. Homero no nos ofrece ni mucho menos la edad de oro de la humanidad.

VI. PLANO DEL VERBO

1. *Esquema general*



2. *Campo del «morir»*

El sistema de la «muerte» está basado de manera bastante regular en una oposición privativa que opone varios términos generales (negativo, no marcado) a uno específico (positivo, marcado). Así [ἀπ]όλλυμι, [ἀπο]φθίνω, [δια]φθείρω se refieren a la destrucción de los seres vivos e inanimados en general, frente a θνήσκω referido solamente a los seres vivos. De los verbos de la casilla 'general', el más frecuente con mucho es (ἀπ)όλλυμι, -μαι (147 casos sin prev., 63 con prev.). ['Απο]φθίνω, -μαι (28 ejs. sin prev., 11 con prev.) y [δια]φθείρω, -μαι (sólo cuatro ejs.) son verbos tan generales o más que [ἀπ]όλλυμι, -μαι, pero aplicados a personas pueden ser un tipo de 'destrucción' que no equivalga a la 'muerte'. Es la oposición [ἀπ]όλλυμι, -μα / μνήσκω la que vamos a estudiar fundamentalmente y la que permanece con gran rigidez a lo largo de los siglos. Sin embargo, a menudo habrá que hacer referencia a los otros verbos citados, como verbos 'generales'. Es interesante señalar que los verbos sin preverbio son mucho más frecuentes en Homero. El panorama cambia con el tiempo. Como

es de suponer, los dioses no están incluidos en este sistema, sino en otro sobre la base 'inmortal/mortal' que alguna vez se entrecruza con el sistema del «vivir».

['Απ]όλλυμι, -μαι ('destruir', 'aniquilar', 'matar', en voz media 'morir') se opone como término negativo a [ἀπο]θνήσκω (137 ejs. sin prev., cuatro con prev.) que sólo puede ser 'morir' dicho de los seres vivos [36]. Es decir, que [ἀπ]όλλυμι puede sustituir a [ἀπο]-νήσκω, pero no viceversa. Se dice:

a) de personas:

Il. 7.328 πολλοὶ γὰρ τεθνᾶσι.
2.162-3 πολλοί... ἀπόλοντο, etc.

b) inanimados, ciudades, naves, etc.:

Od. 12.349 νῆα... ὀλέσαι.
Il. 5.648 ἤτοι κεῖνος ἀπώλεσεν Ἴλιον ἱρήν.
Od. 4.95 καὶ ἀπώλεσα οἶκον, etc.

Incluso abstractos: νόος δ' ἀπόλωλε καὶ αἰδώς *Il.* 15.129, etc.

3. *Campo del «vivir»*

En el campo del «vivir» nos encontramos con tres temas verbales en la casilla de 'específico'. Los tres son de la raíz $*g^{u}eiH^{u}_{3}$. Contrariamente a lo que veíamos al estudiar βίοτος, las formas ζώω, βιῶναι, βείομαι, βέομαι significan siempre 'vivir', pero conserva restos de haber estado relacionado con los «medios de vida» más que con el 'vivir' orgánico opuesto a 'morir'. No se trata de tres verbos diferentes, sino de tres temas de presente que se usan uno para presente ζώω, otro para aoristo ἐβίων y otro para futuro βείομαι. Es un caso de supletismo. Tenía en origen un sentido relacionado con 'subsistir', 'mantenerse' gracias a medios puramente materiales. No hay ningún caso que se refiera a 'vivir' de los animales; es más, en el antiguo *Himno a Demeter* v. 365 hay todavía una curiosa distinción: δεσπόσσεις πάντων ὁπόσα ζώει τε καὶ ἕρπει. Lo mismo se encuentra en Píndaro *O.* 7.52 [37].

[36] No entra en nuestro estudio toda la gama del 'matar' θείνω, etc., que son también términos positivos en oposición a ἀπόλλυμι.

[37] Ἕρπω se usa especialmente para indicar 'andar', 'moverse' de los animales e incluye a la larga al hombre:

Il. 17.446-7 τί ποῦ ἐστιν οἰζυρώτερον ἀνδρός
πάντων ὅσσα τε γαῖαν ἔπι πνείει τε καὶ ἕρπει.
Od. 12.345 εἷρπον μὲν ῥινοί (mágicamente).

Esto se explica porque ζώω todavía no se ha separado totalmente del antiguo sistema económico que sólo se ciñe al hombre y a los dioses. Sólo el adjetivo ζωός puede decirse en algún caso de un animal. Además, ζώω determinado cualitativamente por un adjetivo o adverbio tiene el significado de 'vivir' de una manera u otra y en especial en relación directa con la situación económica:

Od. 7.148 τοῖσιν θεοὶ ὄλβια δοῖεν
ζωέμεναι.
17.423, 19.79 οἷσίν τ' εὖ ζώουσι καὶ ἀφνειοὶ καλέονται.

Con acusativo interno:

Od. 15.491 ζώεις δ' ἀγαθὸν βίον (se refiere a que tiene la comida y bebida resueltas). Cf. *Od.* 16.388 αὐτὸν τε ζώειν καὶ ἔχειν πατρώϊα πάντα. Cf. tb. 22.222.

Muy probablemente éste era el sentido de la frase θεοὶ ῥεῖα ζώοντες 'los dioses que viven sin problemas, en la abundancia' de *Il.* 6.138, *Od.* 4.805, 5.122.

Muy a menudo es necesario que ζώω vaya precisado por una determinación de actividad vital:

Il. 18.61, 442, cf. 24.558, *Od.* 4.540, 10.498 ὄφρα δέ μοι ζώει καὶ ὁρᾷ φάος ἠελίοιο.
Il. 18.91 ζώειν οὐδ' ἄνδρεσσι μετέμμεναι.
Od. 24.263 ἤ που ζώει τε καὶ ἔστιν.

Alguna vez es claro que la determinación no se refiere a las condiciones económicas:

Il. 24.525 ὡς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσι
ζώειν ἀχνυμένοις· αὐτοὶ δ' ἀκηδέες εἰσί.

Cuando va opuesto a θνήσκω o acompañado por una determinación temporal, quiere decir 'estar con vida':

Opuesto a θνήσκω:

Il. 16.14-6 ζώειν μὰν ἔτι φασὶ Μενοίτιον, Ἄκτορος υἱόν

ζώει δ' Αἰακίδης Πηλεὺς μετὰ Μυρμιδόνεσσι
τῶν κε μάλ' ἀμφοτέρων ἀκαχοίμεθα τεθνηώτων
(cf. 22.49-52).

Il. 23.70 οὐ μέν μευ ζώοντος ἀκήδεις ἀλλὰ θανόντος
(cf. 15.664, *Od.* 2.132, 4.110, 837, 11.464).

Con determinación temporal:

Il. 17.681 υἱὸν ἔτι ζώοντα ἴδοιτο (cf. 18.10, 19.327, *Od.* 14.44, 20.207).

Aparte de esto hay usos de ζώω que significa 'vivir', 'estar con vida', aunque siempre en oposiciones implícitas a 'morir':

Il. 24.490 σέθην ζώοντος ἀκούων (cf. *Il.* 5.157, *Od.* 13.360, etc.).

Βιῶναι hay que traducirlo por 'quedar con vida', 'sobrevivir' o incluso 'salvarse' y aparece en los contextos directamente opuestos a ὄλλυμι, φθίνω o incluso al sustantivo ὄλεθρος, nunca a θνήσκω, o a θάνατος. Es decir, se opone al verbo o sustantivo que llamamos 'general' del campo de la 'muerte':

Il. 8.429 τῶν ἄλλος μέν ἀποφθίσθω, ἄλλος δὲ βιώτω.
10.174 ἢ μάλα λυγρὸς ὄλεθρος 'Αχαιοῖς, ἠὲ βιῶναι.

Alguna vez puede ser sustituido en la misma situación por un verbo que significa 'salvarse':

Il. 15.511 βέλτερον ἢ ἀπολέσθαι ἕνα χρόνον ἠὲ βιῶναι.
15.502-3 ἀπολέσθαι ἠὲ σαωθῆναι.

En voz media y con acusativo se le puede traducir perfectamente por 'salvar':

Od. 8.468 σὺ γάρ μ' ἐβιώσαο κούρη.

Otra vez en que no aparece explícitamente opuesto a términos del campo de la 'muerte' es en *Od.* 14.359 ἔτι γάρ νύ μοι αἶσα βιῶναι.

Βιῶναι se opone sólo a los términos no marcados del campo de la 'muerte' probablemente porque ante el puro sobrevivir no interesa marcar si se trata de destrucción general o personal.

No aparece acompañado de adverbios (salvo de ἔτι cf. *supra*) o determinación y sólo puede decirse de los hombres, mientras que ζώω puede referirse también a los dioses.

En cambio, a βείομαι (βέομαι), que es un tema de presente (se dice que de subjuntivo) y se traduce como un futuro o progresivo, existe la posibilidad de oponerlo a θνήσκω y θάνατος:

Il. 16.852-3 οὐ... δηρὸν βέῃ... / ἄγχι παρέστηκεν θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή (= 24.131).
22.431-2 τί νυ βείομαι... / σευ ἀποτεθνηῶτος.
15.194 (habla Poseidón) οὔ τι Διὸς βέομαι φρεσίν 'no voy a vivir al gusto de Zeus'.

El sentido de 'quedar con vida', en voz media 'salvar', de βιῶναι proviene sin duda de que es tema de aoristo. No se trata de «verbos diferentes», sino de la particular morfología verbal arcaica que opone diferentes temas que se especializan uno para el presente, otro para el aoristo. Se trata, pues, de una morfología pre-paradigmática pres. ζώω / aor. ἐβίων 'vivir' / 'sobrevivir' / fut. βείομαι. En ático clásico la situación es parecida: el paradigma es ζῶ (ζάω) / ἔβιων / βεβίωκα. Aparte está el verbo βιόω, que es un tema de presente diferente; 'sobrevivir' se expresa por ἐπιζώω (primer ejemplo Hdt. 1.120), que no existe en Homero [38]. Los temas de aoristo se han relegado al pasado y para 'sobrevivir' se necesita un tema con características de presente.

En la casilla de 'vivir' en general o del 'existir' nos encontramos ante el proceso de abstracción que conduce por un lado a la desrealización y conversión en simple útil gramatical de un verbo concreto, εἰμί, y por otro a la especulación sobre este fenómeno que lleva a la creación de la filosofía del 'ser'. Aunque ya en Homero es evidente el uso normal de εἰμι como simple cópula [39], muchas veces, formas de εἰμι y otros verbos tienen un valor existencial que puede predicarse de hombres, dioses, animados e inanimados y abstractos. Hasta cierto punto cubre la casilla 'general' del 'vivir' por encima del hombre y sustituye especialmente a ζώω en cuanto se refiere a la vida de los dioses en un plano temporal y cualitativo:

[38] Sin embargo, en micénico aparece en KN 984 ...*pa-te ke-ke-me-na... zo-wa e-pi-zo-ta ke-ra ke-ke-me-na...* que hasta ahora no ha recibido solución satisfactoria. V. LEJEUNE, M., «Sifflantex fortes du Mycenien», en *Minos* 6, 1958, pp. 99 ss.

[39] SÁNCHEZ LASSO, J., *La oración nominal en Homero*, Madrid, 1955.

Il. 24.525 ὣς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσι.
ζώειν ἐχνυμένοις· αὐτοὶ δὲ ἀκηδέες εἰσί.
Il. 1.290 θεοὶ αἰὲν ἐόντες (cf. *Il.* 6.138 θεοὶ ῥεῖα ζώοντες, etc.).

Referido a personas, puede darse en un plano general:

Od. 6.201 οὐκ ἔσθ' οὗτος...
2.119 αἰσχρόν... καὶ ἐσσομένοισι πυθέσθαι.

O incluso opuesto a θνήσκω:

Il. 2.641 οὐ γὰρ ἔτ' Οἰνῆος μεγαλήτορος υἱέες ἦσαν,
οὐδ' ἄρ' ἔτ' αὐτὸς ἔην, θάνε δὲ ξανθὸς Μελέαγρος.
Od. 1.289 τεθνηῶτος... μηδ' ἔτ' ἐόντος.

Es una de las notas vitales que pueden acompañar a ζώω: *Od.* 24.263. Puede aplicarse también a cosas inanimadas, abstractos, etc. Los usos existenciales descienden con el tiempo en favor de la mayor abstracción de εἰμί.

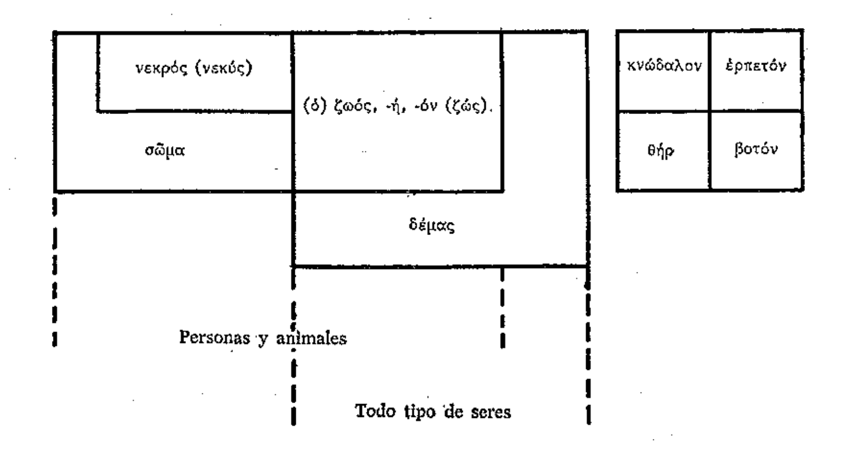
3. *Otros verbos que pueden usarse en la casilla general del «vivir»*

Otros verbos[40] que en algún caso compiten con εἰμί para adaptarse a la casilla de la existencia en general son γίγνομαι y τελήθω y especialmente πέλω y πέλομαι. En época algo más tardía, todavía Parménides, al hablar del 'ser', usa indistintamente πέλω, πέλομαι alternando con εἰμί: *Fr.* 6.8 οἷς τὸ πέλειν καὶ οὐκ εἶναι ταὐτὸν νενόμισται. Cf. *Fr.* 6.1-2 ἔστιν γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἐστίν. Cf. *Fr.* 8.11. Esto ya será inconcebible en Empédocles y los filósofos posteriores. No vamos a profundizar en el estudio exhaustivo de los ejemplos con usos existenciales de estos verbos. Señalaremos la cuestión cuando toque con el campo de la «vida» y la «muerte». Por lo demás, las formas de la raíz **bh-* (de *φύω) que en otras lenguas han suplementado al verbo 'ser' están en Homero totalmente fuera del sistema que estudiamos: significa siempre 'crecer', 'salir'. Incluso en γίγνομαι en casos que parecen una oración nominal, cabe el sentido concreto de 'nacer'; cf. *Il.* 2.553.

40 V. CHANTRAINE, P., *Grammaire Homerique*, tomo II; *Syntaxe*, p. 6, París, 1953.

VI. PLANO DEL ADJETIVO Y DEL SUSTANTIVO CONCRETO

1. *Esquema general*



2. *Campo del 'morir'*

Aunque no hay relación formal, σῶμα parece oponerse a νεκρός (νεκύς) sobre la fase «general» (negativo), referido a hombres y animales, frente a νεκρός (positivo), sólo referente a hombres. Es decir, lo que en plano del verbo es término específico, aquí se escinde mediante una nueva oposición que separa como término positivo a los hombres. Esta oposición no se marca en el verbo y, de otra parte, queda una casilla vacía correspondiente al término general. Hay una disimetría en parte bien comprensible. Además de esto, νεκρός sólo puede decirse del cadáver de otro y no del de uno mismo: cuando hay que referirse al cadáver de uno mismo se emplea un término más general: σῶμα. En los siguientes versos de la *Ilíada*, Héctor, refiriéndose a las condiciones del duelo, dice así:

Il. 7.77 εἰ μέν κεν ἐμὲ κεῖνος ἕλῃ ταναήκεϊ χαλκῷ,
τεύχεα συλήσας φερέτω κοίλας ἐπὶ νῆας,
σῶμα δὲ οἴκαδ' ἐμὸν δόμεναι πάλιν, ὄφρα πυρός με
Τρῶες καὶ Τρώων ἄλοχοι λελάχωσι θανόντα.

Pero, refiriéndose al otro contendiente:

7.84 τὸν δὲ νέκυν ἐπὶ νῆας ἐϋσσέλμους ἀποδώσω,
ὄφρα ἑ ταρχύσωσι κάρη κομόωντες Ἀχαιοί.

Lo mismo dicho por Héctor de sí mismo en *Il.* 22.342.

Σῶμα puede decirse de personas y animales. Esto es seguro en *Il.* 23.169:

πέρι δὲ δρατὰ σώματα νήει,

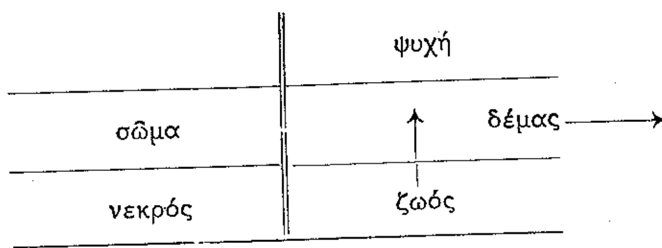
refiriéndose a los cuerpos de animales colocados alrededor del cadáver de Patroclo (νεκρός) en la pira funeraria. Pero en *Il.* 3.23

ὥς τε λέων ἐχάρη μεγάλῳ ἐπὶ σώματι κύρσας
εὑρὼν ἢ ἔλαφον κεραὸν ἢ ἄγριον αἶγα

y en *Il.* 18.161

ὡς δ' ἀπὸ σώματος οὔ τι λέοντ' αἴθωνα δύνανται
ποιμένες

no es seguro que se refiera a un animal, ni siquiera a un cuerpo muerto: comienza a borrarse la diferencia σῶμα/δέμας 'cuerpo muerto' / 'cuerpo vivo' y con la ayuda de la oposición σῶμα/ψυχή acabará por desaparecer δέμας. Σῶμα tiende a oponerse a ψυχή en un tipo de oposición diferente y a borrar su oposición con δέμας. Por otro lado, νεκρός/ζωός tienden a sustituir a σῶμα/δέμας, echando a δέμας fuera del sistema:



3. *Campo del 'vivir'*

Δέμας es 'cuerpo vivo, estructura viva' (de la misma raíz de δῶμα, δόμον, etc. 'casa', etc.) y se refiere a hombres, animales y seres inanimados, considerados sin embargo estos últimos como dotados de una cierta actividad interna:

De personas: *Il.* 5.801 μικρὸς δέμας; *Il.* 8.305 δέμας εἰκυῖα θεῇσι, etc. (34 ejs.).
De animales: *Od.* 10.240 (συῶν) δέμας, etc. (tres ejs.).
De inanimados, pero dotados de cierta actividad: *Il.* 11.596 ὣς οἱ μὲν μάρναντο δέμας πυρὸς αἰθομένοιο, etc. (cuatro ejs.).

Hasta cierto punto, δέμας es el correlativo en el plano del sustantivo abstracto de μένος (v. p. 66).

En Homero no existe una palabra para designar 'animal' o 'animales' en general de la misma forma que tampoco existe una forma específica para 'vida' o para 'cosa' u 'objeto' salvo un vago ἔργον, *Il.* 1.294, 20.286, etc. Existen palabras para las diferentes especies de animales (ἵππος, λέων, etc.) o para antiguas clasificaciones del mundo animal (κνώδαλον, ἑρπετόν, citados una vez cada uno en *Od.* 17.317, *Od.* 4.418, y ya mal comprendidos desde Homero, θήρ 'fiera', opuesto a las 'aves'), pero no una que los englobe genéricamente[41]. Sin embargo, el adjetivo ζωός, ζωή, -όν puede referirse también a los animales:

Il. 21.132 ζωοὺς δ' ἐν δίνῃσι καθίετε μώνυχας ἵππους.
12.203 [πέλωρον] ζωὸν ἔτ' ἀσπαίροντα.
....
v. 220 φοινήεντα δράκοντα φέρων ὀνύχεσσι πέλωρον
ζωόν.

Todos los restantes ejemplos de ζωός se refieren a hombres o mujeres vivos. En esta casilla se borra la sutil distinción ζώω/ἔβιων, y se opera sobre otra diferente. En cualquier caso, ζωός puede ser sustituido por el participio ζῶν. He aquí algunos ejemplos de ζώος, sólo referidos a personas:

Il. 5.515 ὡς εἶδον ζωόν τε καὶ ἀρτεμέα προσιόντα.
16.331 ζωὸν ἕλε.
Od. 21.238 ζωοὺς σάω.
11.156 χαλεπὸν δὲ τάδε ζωοῖσιν ὁρᾶσθαι.

Incluso en el sentido de 'vivo', 'animado' relativo a unas figuras que parecen 'vivas' a pesar de estar cinceladas:

---

41 Situación comparable al micénico, donde a los animales domésticos se les llama «cuadrúpedos» *qe-to-ro-po-pi, qe-to-ro-we.* V. LEJEUNE, *op. cit.*, p. 100, n. 62.

Il. 18.418 ζωῇσι νεήνισιν ἐοικυῖα.

Es decir, el adjetivo ζωός es el que más adelante ha avanzado en la abstracción de las formas que están creando para la 'vida'. No sólo puede aplicarse a los animales y nunca está en relación con las formas del sistema 'económico', sino que puede tener el sentido de 'vivo' independientemente de 'muerto', mientras que, cuando estudiábamos el verbo vimos que todavía las formas en que parecía usarse ζώω independientemente de la oposición a θνήσκω, estaban en oposición implícita a 'morir', representada por la batalla, el Hades, etc.

CAPÍTULO IV

EL SISTEMA «MUERTE» / «VIDA» EN HESÍODO

I. INTRODUCCIÓN

El sistema «muerte» / «vida» que aparece en Hesíodo puede superponerse en parte al de Homero. El sistema de la «muerte», especialmente estructurado sobre la oposición privativa «referido a todos los seres en general» / «referido sólo a los seres vivos», permanece muy resistente y conservador a lo largo del griego. Prácticamente no hay ninguna innovación en este terreno en casi cinco siglos: de Homero a Platón no hay usos neutros del término positivo de la oposición general (—) / específico (+), que veíamos más arriba: en el plano del verbo se emplea siempre θνήσκω solamente para los seres vivos. Nunca se da el caso de que una ciudad o un abstracto o semi-abstracto (πόλις, κλέος) «mueran»: para estos casos se emplea [ἀπ]όλλυμι, -μαι.

De todas formas, enfocado el léxico desde el punto de vista estructural, parece estar justificado el que Hesíodo siga en parte una tradición y a veces más arcaica que Homero (cf. J. Hoz, «Poesía oral independiente de Homero en Hesíodo y en los Himnos Homéricos», en *Emerita*, 32, 1964, pp. 283-299). Hay varias cosas que parecen retrotraernos a un estadio anterior a los poemas homéricos. Por ejemplo, en Hesíodo no existe οἶτος, probablemente porque no se ha opuesto a αἶσα en una oposición que se puede definir como 'parte asignada de destino personal bueno o malo (αἶσα)' / 'parte o destino personal siempre malo (οἶτος)', oposición que en Homero existía junto a otra muy semejante μοῖρα/μόρος. En Hesíodo existe αἶσα, pero siempre con el valor de 'medida' o 'parte' indiferente al destino personal o de un valor divinizado, salvo en un ejemplo de los fragmentos que significa

'medida' o 'decisión' de Zeus. Viene a ser lo mismo que las *aeteis* oscas o el avéstico *aēta* (v. p. 82).

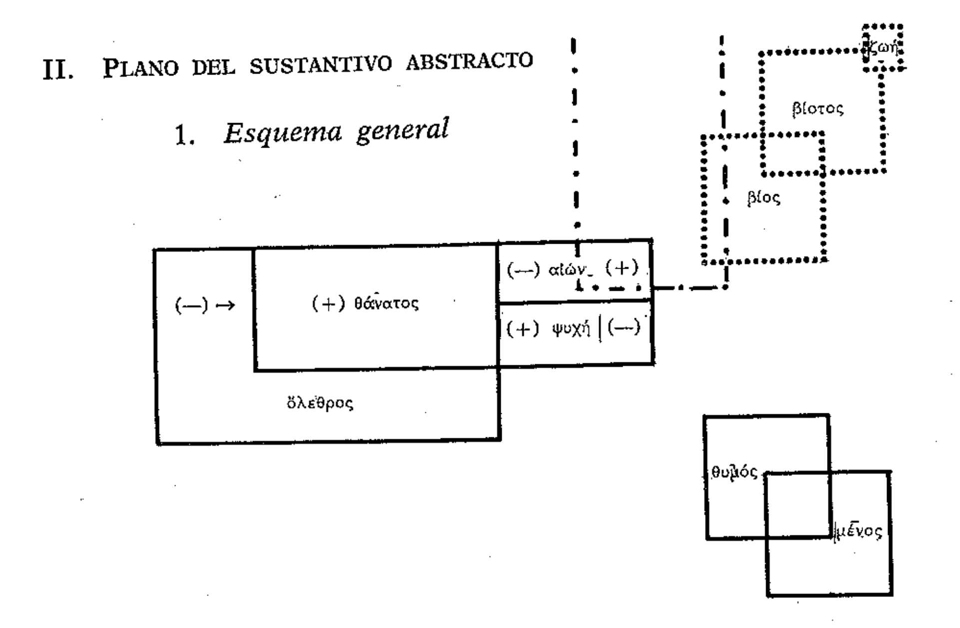
También aparece en Hesíodo ζῷον por primera vez. Esta rara formación no existe en Homero, pero como tal formación creo que se puede dar como atestiguada en el micénico *Zo-wi-jo* (cf. p. 114, n. 3).

Pero para nuestro estudio el más notable rasgo es que el sistema que en capítulo III hemos llamado de los «medios de vida»: βίοτος/βίος/ζωή que ya aparece en Homero parcialmente en oposición a 'muerte' no existe en Hesíodo en cuanto integrado en el sistema de la 'vida'. Ζωή aparece como v. l. con κτῆσιν en *Th.* 606, en un contexto que casa muy bien con el sentido de la 'hacienda', 'patrimonio' que hemos visto en Homero. Por su parte, βίοτος, salvo un caso dudoso, no es nunca 'vida', sino 'medios de vida' en su sentido más concreto, incluso 'trigo' o 'grano' que se guarda en graneros.

Otro tanto puede decirse de βίος, aunque en el fragmento 276, corrupto, hay que traducirlo por 'vida'. Sin embargo, el sistema de las 'ideas fuerza', que era el que privaba en Homero, retrocede cada vez más (salvo en el *Scutum* que mantiene un sistema homérico donde θυμός alterna con ψυχή y αἰών como principios vitales), señalando el camino para la evolución de la lengua en el futuro.

II. Plano del sustantivo abstracto

1. *Esquema general*



2. *Campo de la «muerte»*

En Hesíodo no hay más que un caso de ὄλεθρος que se mantiene como término negativo frente a θάνατος:

Th. 326 ἣ δ' ἄρα Φῖκ' ὀλοὴν τέκε Καδμείοισιν ὄλεθρον.

Evidentemente, si hubiera algún ejemplo más de ὄλεθρος referido a personas podría pensarse en una diferencia de sentido, pero aquí podría lo mismo usarse θάνατος, según hemos visto también en Homero (p. 48), se tiende a usar la forma general o término no marcado (ὄλεθρος, ὄλλυμι) cuando se trata de la 'muerte' o la 'destrucción' de varias personas. La muerte personal está representada en Hesíodo por θάνατος todavía como una especie de fuerza activa:

Op. 154 θάνατος δὲ καὶ ἐκπάγλους περ ἐόντας
εἷλε μέλας.

Se trata prácticamente de fórmulas homéricas, y es claro que se refiere sólo a la 'muerte' de seres humanos.

3. *Campo de la «vida»*

Frente a este panorama sin cambios, en el lado de la 'vida' hay variaciones importantes, aunque tampoco puede decirse que haya una palabra que llene la casilla de la 'vida' frente a θάνατος. En el *Scutum* se mantiene el arcaico sistema de las ideas-fuerza, cuya privación es la muerte, en fórmulas de corte homérico como

Sc. 428 μελίφρονα θυμὸν ἀπηύρα.
173 ἀπουράμενοι ψυχάς.
331 εὖτ' ἂν δὴ Κύκνον γλυκερῆς αἰῶνος ἀμέρσῃς.

No hay ningún ejemplo de μένος, cuya pérdida sea pérdida de la vida. En todos los demás casos θυμός está con el valor de 'corazón', 'localización de facultades anímicas', 'ira', etc. Están fuera del sistema. En cambio, en la Teogonía y en los Trabajos se da ψυχή / αἰών como 'vida abstracta intemporal' / 'temporal'.

Op. 686 χρήματα γὰρ ψυχὴ πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσιν.
Th. 609 τῷ δέ τ' ἀπ' αἰῶνος κακὸν ἐσθλῷ ἀντιφερίζει
ἐμμενές.

Junto a este concepto de 'vida' bastante progresivo, el sistema «económico» atestiguado muy relativamente en Homero en cuanto 'vida' es, en este sentido, prácticamente desconocido para Hesíodo, salvo en una cita de los fragmentos, donde tenemos un claro ejemplo no ya de la evolución de βίος, sino de αἰών:

Fr. 276 Ζεῦ πάτερ, εἴθε μοι †εἴθ' ἥσσω μ'† αἰῶνα βίοιο
ὤφελλες δοῦναι καὶ ἴσα φρεσὶ μήδεα ἴδμεν
θνητοῖς ἀνθρώποις· νῦν δ' οὐδέ με τυτθὸν ἔτισας,
ὃς μακρόν γέ μ' ἔθηκας ἔχειν αἰῶνα βίοιο
ἑπτά τ' ἐπὶ ζώειν γενεὰς μερόπων ἀνθρώπων.

Tenemos aquí la primera interrelación entre una forma para la 'vida temporal' y otra para el 'modo de vida'. Algo parecido a la construcción μοῖρα βιότοιο [1].

Vemos que a la vez que βίος significa 'modo de vida' o simplemente 'vida', αἰών tiende a escaparse hacia un sentido puramente temporal. Todos los demás ejemplos de βίος son en Hesíodo 'medios de vida', incluso 'reservas alimenticias'. También βίοτος, aunque en *Op.* 167 aparece incluso opuesto a θάνατος, en el estudio que sigue dedicado al sistema «económico» de Hesíodo podremos ver a qué se refiere.

Tampoco existe en Hesíodo una palabra para expresar la 'vida' o la 'existencia' en general.

III. La terminología económica de Hesíodo en relación con ΒΙΟΣ, ΒΙΟΤΟΣ

1. *El sistema económico de Hesíodo y su vocabulario*

El material para este estudio se recoge fundamentalmente de los *Opera* y los *Fragmenta*, pues la *Teogonía*, al ocuparse sólo de los estados míticos de los dioses y el hombre, nos provee de una masa de datos escasísima. El *Scutum* es la única obra que, estudiado su léxico desde un punto de vista estructural, reproduce un sistema casi idéntico al homérico.

La terminología económica que vamos a estudiar se refiere fundamentalmente al pequeño propietario representado en Homero

1 V. la reseña de Sánchez Lasso de la Vega, J., a Degani, *op. cit.*, en *Emerita*, 23, 1964, p. 124.

por las aspiraciones de Eumeo en el canto 14.64 ss. de la *Odisea*. Estas aspiraciones consistían en tener una κτῆσις o patrimonio formado por esposa legítima, casa y κλῆρος. Este sistema tripartito no está tan claro en Hesíodo, al considerarse la esposa legítima y tener más de un hijo como un lujo. En Hesíodo no existe el ἀγρός, y casi siempre que se habla de ἄρουρα se dice ζείδωρος ἄ. refiriéndose a la tierra en general, indiferentemente de la propiedad privada (*Op.* 117, 173, 237) u opuesta a ὄρος 'el monte' como 'el llano laborable' (*Op.* 428, cf. 463). Aunque frecuentemente se ha visto una evolución más marcada hacia la propiedad privada de la tierra (por el κλῆρος que se puede vender en *Op.* 341), la verdad es que ἄρουρα en manos privadas es más frecuente en la *Ilíada* que en la *Odisea* y Hesíodo. En Hesíodo el que se gana un ἄρκιος μισθός no es considerado despectivamente, sino que está al mismo nivel del pequeño propietario: μισθὸς ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω *Op.* 370. El aedo entra en la misma categoría de los pequeños artesanos que se ganan un 'salario' εἰ μὲν δώσετε μισθὸν ἀοιδῆς... *Fr.* 302. 1 (cf. *Op.* 26).

El pequeño propietario homérico no tenía puros objetos de valor, fundamentalmente metálicos. Tampoco en Hesíodo el dueño del κλῆρος parece tener ningún objeto de la variada gama que aparecía en Homero en manos de la clase aristocrática, sino sólo χρήματα, fundamentalmente 'útiles', 'aperos':

Op. 405-7 Οἶκον μὲν πρώτιστα γυναῖκά τε βοῦν τ' ἀροτῆρα,
κτητήν, οὐ γαμετήν, ἥτις καὶ βουσὶν ἕποιτο,
χρήματα δ' ἐν οἴκῳ πάντ' ἄρμενα ποιήσασθαι.

En Hesíodo existen formas como κειμήλια y κτήματα en su sentido más estricto de objetos de valor metálicos. También existe el genitivo heteroclítico κτεάνων (en lugar de κτεάτεσσιν, que no aparece) y κτῆνος, que no existe en Homero. Pero sólo se encuentran en los Fragmentos, en las *Eoas*, que nos llevan otra vez al mundo aristocrático de Homero. Se trata fundamentalmente de los regalos que diferentes héroes pretendientes llevan a sus novias de origen real o divino:

Fr. 220, 3 ἐκ δ' ἄρ' Ἀθηνέων μνᾶθ' υἱὸς Π[ετεῶο Μενεσθεύς,
πολλὰ δ' ἔεδνα δίδου. κειμήλια γ[ὰρ μάλα πολλά
ἔκτητο, χρυσόν τε λέβητάς τ[ε τρίποδάς τε.

Fr. 211, 2 πολλὰ] κτήματ' ἄγων ἐξ εὐρυχόρου Ἰαωλκοῦ.

Fr. 200. 8 ἐπεὶ ο[ὔ] τιν' ἐέλπε[το φέρτερον εἶναι
πάντω]ν ἡρώων κτήνεσσί τε δω[τίναις τε.

Fr. 198. 5 ἤιδεε γὰρ κατὰ θυμὸν ὅτι ξανθὸς Μενέλαος
νικήσει, κτήνῳ γὰρ Ἀχαιῶν φέρτατος ἦεν.

2. Βίοτος *y* βίος *como meras 'reservas agrícolas'*

Elaborando los datos de manera paralela a como lo hemos hecho con Homero, encontramos que βίοτος no sustituye a ninguna otra palabra, sino que puede ser sustituida. Es la unidad mínima de posesión y a la vez la primera necesidad humana.

Hay un solo ejemplo donde se opone a θάνατος:

Op. 166 ἔνθ' ἦ τοι τοὺς μὲν θανάτου τέλος ἀμφεκάλυψε,
τοῖς δὲ δίχ' ἀνθρώπων βίοτον καὶ ἤθε' ὀπάσσας
Ζεὺς Κρονίδας κατένασσε.

Pudiéramos pensar que aquí βίοτος se opone a θάνατος como 'vida' a 'muerte', pero cuatro líneas más abajo se nos dice en qué consiste este βίοτος en la Isla de los Bienaventurados:

Op. 172-73 ὄλβιοι ἥρωες, τοῖσιν μελιηδέα καρπὸν
τρὶς ἔτεος θάλλοντα φέρει ζείδωρος ἄρουρα.

Se trata, pues, de un 'modo de vida' en relación directa con la producción agrícola. Este ejemplo puede ponerse en relación con el de βιοτή que vimos en p. 41 referido a la existencia de los que habitan en el Elisio en *Od.* 4.565. Igual que en Homero, βίοτος es un bien fundamental que puede ser sustituido según los casos por otro término de sentido más general o que añade una nota nueva. Éste es el caso de:

Th. 605-7 ὅ γ' οὐ βιότου ἐπιδευὴς
ζώει, ἀποφθιμένου δὲ διὰ ζωὴν δατέονται
χηρωσταί.

Al nivel del contexto que se refiere a la herencia, βίοτος es sustituido aquí por ζωή[2] en un uso semejante al de *Od.* 14.208.

[2] Hay que tener en cuenta que ζωήν de *Op.* 606 es v. l. con κτῆσιν, que ya aparece en Homero con el sentido de la herencia que se reparte entre los hijos. Sigo en esto la edición de la *Teogonía* de West.

Hasta aquí la distribución de los términos es semejante a lo que hemos visto en Homero. Pero comienzan las diferencias cuando vemos que βίος, que en Homero aparecía sólo dos veces con el sentido de 'modo de vida', alterna en Hesíodo muy frecuentemente con βίοτος en contextos que no tienen nada que ver con el concepto de 'vida', sino con la recogida del grano o la pobreza y necesidad de sustento.

Op. 300-2 φιλέῃ δέ σ' ἐυστέφανος Δημήτηρ
αἰδοίη, βιότου δὲ τεὴν πιμπλῇσι καλιήν.

Op. 307 ὥς κέ τοι ὡραίου βιότου πλήθωσι καλιαί.

Op. 400 ζητεύῃς βίοτον κατὰ γείτονας.

Op. 475 ἐκ δ' ἀγγέων ἐλάσειας ἀράχνια, καί σε ἔολπα
γηθήσειν βιότου αἱρεύμενον ἔνδον ἐόντος.

Op. 498 (ἀεργὸς ἀνὴρ)
χρηίζων βιότοιο, κακὰ προσελέξατο θυμῷ·
ἐλπὶς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένον ἄνδρα κομίζει,
ἥμενον ἐν λέσχῃ, τῷ μὴ βίος ἄρκιος εἴη.

En este último verso, βίος sustituye a βίοτος de 499.

Ejemplos de βίος semejantes son los siguientes:

Op. 31-32 ᾧτινι μὴ βίος...
ὡραῖος τὸν γαῖα φέρει, Δημήτερος ἀκτήν.

Op. 42 κρύψαντες γὰρ ἔχουσιν θεοὶ βίον ἀνθρώποισιν.

Op. 232 τοῖσι φέρει γαῖα πολὺν βίον.

Op. 315-6 εἴ κεν ἀπ' ἀλλοτρίων κτεάνων ἀεσίφρονα θυμὸν
ἐς ἔργον τρέψας μελετᾷς βίου, ὥς σε κελεύω.

Op. 576-77 οἴκαδε καρπὸν ἀγινεῖν
...ἵνα τοι βίος ἄρκιος εἴη.

Op. 600-1 Μέτρῳ δ' εὖ κομίσασθαι ἐν ἄγγεσιν. αὐτὰρ ἐπὴν δὴ
πάντα βίον κατάθηαι ἐπάρμενον ἔνδοθι οἴκου.
(Lo guardado ἐν ἄγγεσιν es Δημήτερος ἀκτή, v. 598)

Op. 634 πλωίζεσκ' ἐν νηυσί, βίου κεχρημένος ἐσθλοῦ.

En la serie de ejmplos de βίος, este término sustituye a ἀκτή de Demeter (*Op.* 31, 32), a καρπός (*Op.* 576); en otra ocasión, a

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

βίοτος (*Op.* 499, 501). Se podría estructurar βίοτος bajo el género βίος alternando con ἀκτή y καρπός, diferentes nombres del cereal.

Aunque βίοτος, βίος tienen zonas no neutralizadas, como ya veremos, cuando van en contextos que se refieren a la recogida de los productos agrícolas o a la pobreza y necesidad del más elemental sustento, son simples sinónimos, todos sus sentidos quedan neutralizados.

Pero, dentro de la terminología puramente económica, βίος tiene usos que se refieren no sólo a las reservas internas de la casa, sino al producto que se exporta en barcos. Recuérdese que esto mismo ocurría en Homero con βίοτος (*Od.* 15.45). Cuando se habla del comercio se advierte:

Op. 689 Μηδ' ἐν νηυσὶν ἅπαντα βίον κοίλῃσι τίθεσθαι,
ἀλλὰ πλέω λείπειν, τὰ δὲ μείονα φορτίζεσθαι·
δεινὸν γὰρ πόντου μετὰ κύμασι πήματι κύρσαι,
δεινὸν δ', εἴ κ' ἐπ' ἅμαξαν ὑπέρβιον ἄχθος ἀείρας
ἄξονα καυάξαις καὶ φορτί' ἀμαυρωθείη.

En este ejemplo el valor concreto de βίος es clarísimo. Por otro lado, βίοτος y βίος contraen en contextos diferentes oposiciones diferentes. Βίοτος en un caso puede oponerse a θάνατος como hemos visto en *Op.* 167. Βίος en un ejemplo de los Fragmentos aparece en un contexto temporal en el que no hay más remedio que traducirlo por 'vida':

Fr. 276 Ζεῦ πάτερ, εἴθε μοι †εἴθ' ἧσσω μ'† αἰῶνα βίοιο
ὤφελλες δοῦναι καὶ ἴσα φρεσὶ μήδεα ἴδμεν
θνητοῖς ἀνθρώποις· νῦν δ' οὐδέ με τυτθὸν ἔτισας,
ὃς μακρόν γέ μ' ἔθηκας ἔχειν αἰῶνα βίοιο
ἑπτά τ' ἐπὶ ζώειν γενεὰς μερόπων ἀνθρώπων.

Fuera de estos últimos ejemplos, βίοτος y βίος son siempre 'reservas agrícolas' o 'sustento'.

3. *Palabras del sistema económico que pueden sustituir a* βίος *y* βίοτος

Βίος puede ser sustituido en algunos ejemplos por κτήματα y por κτεάνων. Por lo tanto, βίος (y también βίοτος) significan siempre un tipo de riqueza mucho más restringido que los κτήματα, etcétera. Esto mismo ocurría en Homero con tres puntos de diferencia: 1) Que en lugar del dativo heteroclítico κτεάτεσσιν en Hesíodo tenemos el genitivo también heteroclítico κτεάνων. 2) Que en Hesíodo la forma sustituida por las demás es βίος (que en Homero aparecía en tres únicos ejemplos como 'modo de vida'). 3) Que en Hesíodo βίος, βίοτος parecen referirse sólo a las reservas agrícolas, mientras que en Homero alguna vez βίοτος no sólo parece referirse a las grandes reservas de trigo, vino y probablemente aceite de los palacios y las pequeñas del ἀνδρὶ ἀκλήρῳ *Od.* 11.490, sino también a la riqueza ganadera (cf. *Od.* 17.594, 14.3, etc.). La explicación puede deberse a dos cosas: o bien a que hay una distinción entre βίος y βίοτος como riqueza ganadera / reservas agrícolas, o bien la razón está en que en la economía del pequeño propietario hesiódico simplemente no existen los grandes rebaños de ganado mayor y menor de los señores homéricos, sino que basta con un buey para la labranza y alguna que otra oveja o cabra. Creo que la segunda explicación es la más plausible, pues en la época homero-hesiódica las diferencias que pudieron existir entre βίος, βίοτος están muy desfiguradas. De todas formas, la terminología es prácticamente la misma, pero a través del conjunto se traslucen realidades, en parte diferentes, debidas a la situación del autor, al tema sobre el que compone, a quién se dirige, etc.

Κτεάνων es el genitivo heteroclítico de *κτέαρ (luego en Píndaro se le crea un nominativo κτέανος), que en Homero aparece en el dativo κτεάτεσσιν. En todo Hesíodo hay dos ejemplos:

Op. 315 εἴ κεν ἀπ' ἀλλοτρίων κτεάνων ἀεσίφρονα θυμὸν
ἐς ἔργον τρέψας μελετᾷς βίου, ὥς σε κελεύω.

Fr. 257.5 δέξατο καὶ κτεάνων μοῖραν πόρεν.

Para intentar una explicación y su inclusión dentro del sistema no tendremos más remedio que apoyarnos en los hechos homéricos, donde teníamos κτεάτεσσιν como objetos de valor y ganado o esclavos y considerar κτεάνων como algo parecido. La poquedad de los ejemplos no nos permite ir mucho más lejos. Lo que está evidente es que en el primer ejemplo se exhorta a Perses a dejarse de otras fuentes de riqueza que no sean el cultivo de la tierra. Para ἔργον como 'labranza', 'cultivo', cf. *Od.* 18.366, *H. Cer.* 351.

Para βίος 'productos agrícolas' creo que basta lo que vamos diciendo.

De κτήματα sólo hay un ejemplo, pero incluido en una serie de versos muy interesante:

Op. 31-8 ᾧτινι μὴ βίος ἔνδον ἐπηετανὸς κατάκειται
ὡραῖος, τὸν γαῖα φέρει, Δημήτερος ἀκτήν,
τοῦ κε κορεσσάμενος νείκεα καὶ δῆριν ὀφέλλοις
κτήμασ' ἐπ' ἀλλοτρίοις. σοὶ δ' οὐκέτι δεύτερον ἔσται
ὧδ' ἔρδειν· ἀλλ' αὖθι διακρινώμεθα νεῖκος
ἰθείῃσι δίκῃς αἵ τ' ἐκ Διός εἰσιν ἄρισται.
ἤδη μὲν γὰρ κλῆρον ἐδασσάμεθ', ἄλλα τε πολλὰ
ἁρπάζων ἐφόρεις μέγα κυδαίνων βασιλῆας
δωροφάγους.

«(Poco se cuida de discusiones) el que no tiene dentro de su casa abundante cosecha recogida, el cereal en sazón de Demeter que produce la tierra. Cuando estés harto de esto, entonces te convendrán las discusiones y discordias sobre las posesiones de otros. No podrás actuar así por segunda vez. Pero, ea!, juzguemos la disputa con sentencias rectas, las que, procedentes de Zeus, son las mejores. Ya repartimos nuestro patrimonio, pero tú te llevaste la mayor parte halagando a los reyes devoradores de regalos».

Bίος está explicado como Δημήτερος ἀκτή. Más abajo está sustituido por una forma de sentido más amplio que a su vez parece referirse también a la parte de κλῆρος que Perses llevó con ventaja sobre su hermano Hesíodo gracias a sus artimañas con los reyes. Por lo tanto, también suponemos que κτήματα, como en Homero, no sólo incluye bienes muebles, sino también la tierra. Κλῆρος en Hesíodo se opondría a τέμενος como 'propio de los hombres' / 'propio de los dioses'. El gran τέμενος real o divino de Homero aparece en Hesíodo sólo como recinto sagrado (*Sc.* 58).

Finalmente, βίος puede ser sustituido por χρήματα. En *Op.* 597 se habla de Δημήτερος ἀκτή guardado en ἄγγεσιν (v. 600). Éste es sustituido a su vez por βίος:

Op. 601 πάντα βίον κατάθηαι ἐπάρμενον ἔνδοθι οἴκου.

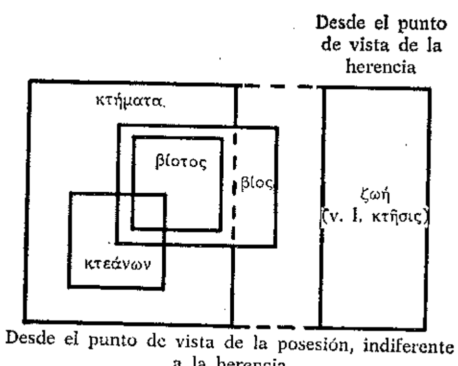
A continuación se recomiendan los requisitos necesarios para guardar esta riqueza:

Op. 605 μή ποτε σ' ἡμερόκοιτος ἀνὴρ ἀπὸ χρήμαθ' ἕληται.

Χρήματα, que no existe en la *Ilíada*, ya en la *Odisea* se va pasando de ser el nombre que se da siempre a los regalos hechos por los feacios a Odiseo a ser una forma que sustituye en diferentes ocasiones a otros términos económicos. Es decir, se está convirtiendo en una forma más general o más abstracta. En Hesíodo puede ser 'útil', 'apero', cf. χρήματα δ' ἐν οἴκῳ πάντ' ἄρμενα ποιήσασθαι *Op.* 407, y también 'riqueza' en sentido general: cf. el ejemplo de *Op.* 605 y también 686 o el χρήματα δ' οὐχ ἁρπακτά de *Op.* 320. Este uso crece con el tiempo, se incluye junto con el sistema de πλοῦτος en los líricos hasta Platón. En todos ellos puede referirse también a la moneda, desconocida en la época de Homero o Hesíodo. Además, el singular χρῆμα puede tener un valor muy abstracto de 'suceso', 'accidente' o simplemente 'cosa': εἶ γάρ τοι καὶ χρῆμα... γένηται *Op.* 344, χρῆμα μὲν οὐ πρήξεις *Op.* 402. Puede utilizarse como el sustantivo concreto con valor general y dicho sólo de inanimados, que faltaba en Homero.

4. *Resumen*

La diferencia máxima del sistema económico de Hesíodo en relación a Homero estriba en que en el primero el sistema βίος, βίοτος está totalmente recogido dentro del sistema económico. En un solo ejemplo, βίος puede ser 'vida' y eso en el *Fr.* 276.1, 4 en un pasaje notoriamente corrupto. El único ejemplo de βίοτος opuesto a θάνατος (en *Op.* 167) puede interpretarse como la rica producción agrícola de la Isla de los Bienaventurados. Es como si contempláramos, en lo que se refiere a estas palabras, el estado inmediato a la situación homérica:



Además de la curiosa falta de ἀγρός, la no existencia de αἶσα con valor divinizado y otros datos, creo que forman material suficiente para hacerse la idea de en qué medida Hesíodo no es un imitador de Homero o en qué medida se sirve de la «lengua homérica». Tanto el uno como el otro participan de una tradición semejante, pero en algunos casos Hesíodo recoge tradiciones más arcaicas.

5. Ὄλβος, ἄφενος, πλοῦτος

En Hesíodo es todavía más difícil saber a qué se refieren estas palabras. Hay que suponer que tienen el mismo significado que en Homero más o menos: los dioses del Olimpo, comparados a las felices clases reinantes, tienen ἄφενος y τιμαί que se reparten entre ellos; el resultado es que les rodea un ὄλβος ἀπείριτος 'bienestar o lujo infinito' (*Sc.* 204).

Entre los hombres de la clase del pequeño propietario cuyos esfuerzos y miserias nos relata Hesíodo gracias al trabajo del campo se consigna una vez ἄφενος:

Op. 24 εἰς ἄφενος σπεύδοντ᾽.

Tres veces πλοῦτος:

Op. 381 σοὶ δ᾽ εἰ πλούτου θυμὸς ἐέλδεται ἐν φρεσὶ σῇσιν.

Op. 313 πλούτῳ δ᾽ ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ.

Sin embargo, a los Atridas, *Fr.* 203:

Ὀλύμπιος...
πλοῦτον δ᾽ ἔπορ᾽ Ἀτρεΐδῃσιν.

Se ha perdido claridad en la distinción ya bastante confusa entre ἄφενος y πλοῦτος. Sin embargo, ὄλβος está más claramente diferenciada como el bienestar o felicidad procedente de la situación social o económica privilegiada. Seis veces es algo concedido gratuitamente por los dioses y otras dos aparece como algo relacionado con cuestiones morales: si alguno consigue ὄλβος (riqueza y su disfrute) por medios ilícitos, pronto se ve arruinado y su descendencia pierde posición social (ἀμαυροτέρη γενεή *Op.* 284).

Lo más interesante y lo que justifica que digamos algunas palabras sobre este sistema es que en Hesíodo estas tres palabras, que todavía forman un arcaico sistema compacto, aparecen en los contextos más cerca de βίος, βίοτος, aunque no alternan. El padre de Hesíodo se dedicaba a la navegación, falto del indispensable fondo agrícola: *Op.* 634 πλωίζεσκ᾽ ἐν νηυσί, βίου κεχρημένος ἐσθλοῦ y por fin se estableció en el miserable pueblo de Ascra:

Op. 637 οὐκ ἄφενος φεύγων οὐδὲ πλοῦτόν τε καὶ ὄλβον
ἀλλὰ κακὴν πενίην.

La razón de que no alternen está en el hecho de que se hallan en diferente plano léxico. El opuesto a ἄφενος, πλοῦτος, ὄλβος en Hesíodo es la πενίη 'pobreza', mientras que la falta de βίος βίοτος y aun κτήματα, los medios elementales de subsistencia, está muy cerca de ser θάνατος (cf. *Op.* 166).

IV. OTROS SISTEMAS QUE SE ENTRECRUZAN EN EL NIVEL DEL SUSTANTIVO ABSTRACTO: EL SISTEMA αἶσα, μοῖρα, μόρος, ETC.

Como ya vimos al estudiar esto mismo en Homero, por encima del sistema consistente en oponer un término general no marcado a uno marcado referido sólo a los seres vivos o a los hombres, existían dos antiguos sistemas que se entrecruzaban: éstos eran el de la 'medida' o la 'parte' αἶσα, οἶτος // μοῖρα, μόρος // κήρ // πότμος. Estos sistemas, aunque muy mutilados, permanecen en Hesíodo. A su vez, mantienen curiosos arcaísmos. A nuestro modo de ver, Hesíodo nos ofrece un salto atrás no sólo en lo que se refiere a βίος, βίοτος, sino respecto a αἶσα y μοῖρα. Estadísticamente, el número de formas de ambas, que significan parte o medida, es mucho más frecuente en Hesíodo que en Homero y, concretamente, αἶσα nada tiene que ver con el destino personal ni con una divinidad dispensadora de él. Tampoco están atestiguados los usos de estas dos formas como 'medida' en relación a palabras y acciones, uno de los más frecuentes en Homero.

De los cuatro ejemplos de αἶσα, tres es 'parte' o 'fracción' (física, temporal o medida de dignidad).

Como parte física (prob.) *Fr.* 266 a 5:

τρίποδας τε]καθέδρας]
]δ' ἔχον αἴσας.

Con valor temporal:

Op. 578 ἠὼς γὰρ ἔργοιο τρίτην ἀπομείρεται αἶσαν.

Con el valor de 'medida' de dignidad personal, majestad que es la αἶσα propia de los dioses (cf. *Il.* 15.209):

Th. 422 (Ἑκάτη) τούτων ἔχει αἶσαν ἁπάντων.

El ejemplo restante tiene el sentido de 'medida' o 'decisión' de Zeus (aquí, como en otros ejemplos de los *Himnos homéricos*, con valor meteorológico):

Fr. 204.126 πνείοντος Βορέαο περιζαμενὲς Διὸς αἴσῃ.

También μοῖρα, estudiada paralelamente a lo hecho en Homero, muestra un cierto arcaísmo respecto a aquél. De los 18 ejemplos, seis es 'parte' o 'medida' física o temporal:

Th. 544 ὡς ἑτεροζήλως διεδάσσαο μοίρας (de carne).
Th. 789 δεκάτη ἐπὶ μοῖρα δέδασται (del agua del mar).
Op. 765 εὖ κατὰ μοῖραν (de los días ordenados por Zeus en intervalos regulares).
Th. 607 ᾧ δ' αὖτε γάμου μετὰ μοῖρα γένηται (tiempo, momento, hora).

En un sentido abstracto de 'medida', para 'medir' el placer:

Fr. 275 οἴην μὲν μοῖραν δέκα τέρπεται ἀνήρ
τὰς δὲ δέκ' ἐμπίπλησι γυνὴ τέρπουσα νόημα.

Como asignación de dignidad y a la vez oficio, o puesto designado por Zeus o por los mismos dioses entre ellos:

Th. 204 μοῖραν ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοί (de Afrodita).
Th. 413 μοῖραν ἔχειν γαίης καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης (de Hécate).
Th. 520 ταύτην γάρ οἱ μοῖραν ἐδάσσατο μητίετα Ζεύς (a Atlas).
Th. 348 ταύτην Διὸς πάρα μοῖραν ἔχουσι (ciertas divinidades).

Cuando referido al hombre va acompañado de adjetivos o genitivos que se refieren al destino fatídico del hombre:

Fr. 280.2 ἀλλά με μοῖρ' ὀλοὴ καὶ Λητοῦς ὤλεσεν υἱός.
Op. 745 ὀλοὴ γὰρ ἐπ' αὐτῷ μοῖρα τέτυκται.
Fr. 35.4 θανάτοιο Περικλύμενον λάβε μοῖρα.
Fr. 212 (b) μοῖρα κραταιή.
Th. 217 μοίρας καὶ κῆρας... νηλεοποίνους.

Personificado en plural como dispensadoras de ἀγαθόν τε κακόν τε en *Th.* 905-6 (cf. *Fr.* 249).

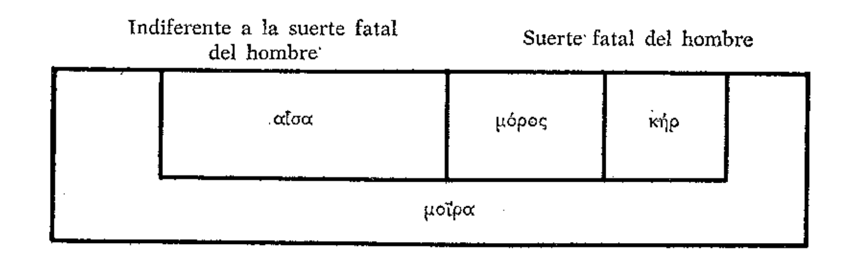
Obsérvese también que la mitad de los ejemplos de μοῖρα como el destino fatal humano, muy frecuente en Homero, proceden en Hesíodo de los fragmentos que también, cuando estudiábamos el sistema económico en relación con βίος reproducían un sistema más cerca del homérico que la *Teogonía* o los *Trabajos*.

Otras palabras que incluíamos en este antiguo sistema, como κήρ, μόρος están, igual que en Homero, especializados en el sentido del 'destino fatídico' del hombre (hay cinco ejs. de κήρ y uno de μόρος):

Th. 211 Νὺξ δ' ἔτεκε στυγερόν τε μόρον καὶ κῆρα μέλαιναν, etc.

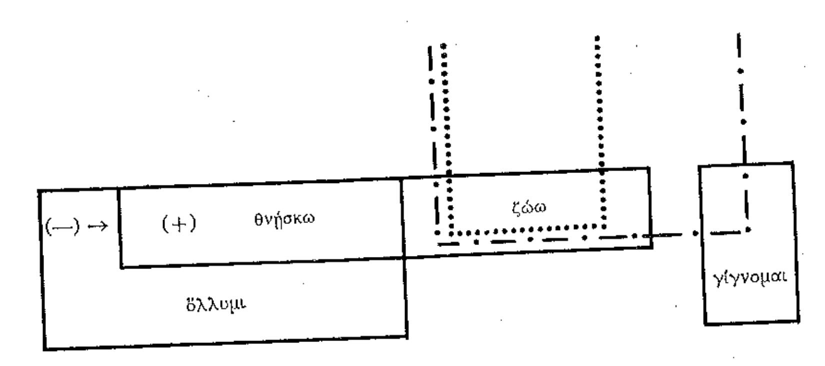
No existen ni οἶτος ni πότμος. Este último está atestiguado sólo conjeturalmente en el *Fr.* 204.155 πότμο[.

El esquema sería, pues, el siguiente (compárese con el de Homero en p. 79):



V. Plano del verbo

1. *Esquema general*



2. *Campo del 'morir'*

El plano verbal prácticamente no tiene variación y puede superponerse en líneas generales al homérico. Los porcentajes de los verbos de la 'destrución en general' son más o menos los mismos, aunque se insinúan cambios que con el tiempo harán variar el sistema. Las formas con preverbio aumentan proporcionalmente:

	Homero	Hesíodo
[ἀπ]όλλυμι	147 sin prev., 63 con prev.	5 sin prev., 4 con prev.
[ἀπο]φθίνω	28 sin prev., 11 con prev.	3 sin prev., 2 con prev.
[δια]φθείρω	2 sin prev., 2 con prev.	— —

Puede observarse cómo también [δια]φθείρω aumenta su frecuencia: está llamado a ser un verbo muy importante en el futuro (en Platón es más frecuente que ningún otro de la serie), pero ahora la oposición general/específica en el campo de la 'muerte' se centra en torno a [ἀπ]όλλυμι, -μαι.

["Ἀπ]όλλυμι, -μαι se refiere indistintamente, como en Homero, a 'destruir seres concretos, animados e inanimados':

Op. 246 ἢ τῶν γε στρατὸν εὐρὺν ἀπώλεσεν ἢ ὅ γε τεῖχος.
Op. 348 οὐδ' ἂν βοῦς ἀπόλοιτο.

Puede decirse de cosas, hasta cierto punto abstractas, con mayor frecuencia que en Homero:

Op. 763 φήμη δ' οὔ τις πάμπαν ἀπόλλυται.
Op. 46 ἔργα βοῶν δ' ἀπόλοιτο καὶ ἡμιόνων ταλαεργῶν, etc.

Θνήσκω (no existe ἀποθνήσκω), también como en Homero, es el término positivo frente a ἀπόλλυμι: se refiere sólo a seres vivos:

Op. 116 θνῇσκον δ' ὥσθ' ὕπνῳ δεδμημένοι.
Op. 378 γηραιὸς δὲ θάνοι ἕτερον παῖδ' ἐγκαταλείπων, etc.

3. *Campo del 'vivir'*

En el campo del 'vivir' no hay diferencias sustanciales, aunque necesariamente hay algún cambio; no existe el aoristo βιῶναι, sino sólo ζώω y su iterativo ζωέσκω. Ζώω era un verbo bastante abstracto ya en Homero, pero frecuentemente estaba en relación directa con los medios de vida o la situación económica. En Hesíodo hay ejemplos de ζώω dependiendo del medio económico:

Th. 605-6 ὅ γ' οὐ βιότου ἐπιδευὴς
ζώει.
Op. 303 τῷ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἀνέρες, ὅς κεν ἀεργός
ζώει.

Ζώω 'vivir de una manera u otra', abstracción hecha de la situación económica:

Th. 611 ζώει ἐνὶ στήθεσσιν ἔχων ἀλίαστον ἀνίην.
Op. 112 ὥστε θεοὶ δ' ἔζωον ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες.
Op. 90 πρὶν μὲν γὰρ ζώεσκον ἐπὶ χθονὶ φῦλ' ἀνθρώπων
νόσφιν ἄτερ τε κακῶν καὶ ἄτερ χαλεποῖο πόνοιο
νούσων τ' ἀργαλέων, αἵ τ' ἀνδράσι κῆρας ἔδωκαν.
Sc. 86 ζῶε δ' ἀγαλλόμενος σὺν ἐϋσφύρῳ Ἠλεκτρυώνῃ.

'Vivir cierto tiempo':

Op. 133 παυρίδιον ζώεσκον ἐπὶ χρόνον.
Fr. 276.5 ἑπτὰ δ' ἔπι ζώειν γενεὰς μερόπων ἀνθρώπων.
Fr. 35.2 ὄφρα μὲν ἔζωε Περικλύμενος.
Fr. 304.1 ἐννέα τοι ζώει γενεὰς λακέρυζα κορώνη.

El último es el primer ejemplo de ζώω atribuido a un animal. Hay que tener en cuenta que la corneja 'vive', en este caso, el tiempo de 'generaciones de hombres'. En cierto momento hay que expresar una actividad temporal común a hombres y animales, extensión del significado que no volvemos a encontrar hasta algunos siglos después.

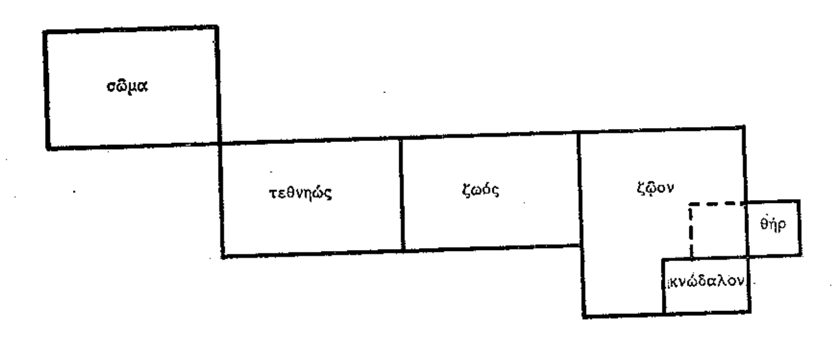
No hay en Hesíodo ejemplos en los que aparezca ζώω opuesto directamente a θνήσκω, aunque sí implícitamente:

Fr. 25.27 ζώει δ' ἔνθα περ... / ἀθάνατος καὶ ἄγηρος

se refiere a la vida de Heracles en el Olimpo después de su muerte real. Cf. también *Op.* 90-93.

VI. Plano del sustantivo concreto y del adjetivo

1. *Esquema general*



2. *Campo del 'morir'*

Como puede verse, en Hesíodo no aparecen ni νεκρός ni δέμας que eran parte nuclear de este sistema en Homero. En lugar de esto, en el campo de la muerte se usan participios, que en Homero también en cualquier caso podían sustituir al sustantivo concreto. El participio usado es siempre τεθνηώς. Sin embargo, como ya hemos visto en el sustantivo abstracto, el *Scutum*, incluso en fórmulas largas, repite el sistema homérico:

Sc. 156-8 (= *Il.* 18.536)

ἐν δ' ὀλοὴ Κήρ
ἄλλον ζωὸν ἔχουσα νεούτατον, ἄλλον ἄουτον,
ἄλλον τεθνηῶτα κατὰ μόθον ἕλκε ποδοῖιν.

3. *Campo del «vivir»*

En lo que se refiere al campo de la 'vida', simples realizaciones homéricas tienen un mayor desarrollo en Hesíodo: ζωός se emplea no sólo en el sentido de 'vivo' opuesto a 'muerte', sino en el de 'animado', 'con vida' referido a un dibujo o a una representación artística de la que se dice que parece 'viva'. De esto había un ejemplo en Homero referido a las estatuas creadas por Hefesto (*Il.* 18.418).

Estos ejemplos aparecen siempre que se describe una obra de arte y se dice que los hombres, mujeres o animales representados parecen 'vivos', 'con vida propia':

Sc. 189 ὡς εἰ ζωοί περ ἐόντες.
Sc. 194 ὡς εἰ ζωοὺς ἐναρίζων.
Sc. 244 ζωῇσιν ἴκελαι, ἔργα κλυτοῦ Ἡφαίστοιο.

Estos ejemplos, que se deben al tipo de literatura descriptiva de obras de arte típica del *Scutum*, revelan también el valor de 'vivo' de ζωός independientemente de su oposición con 'muerto'.

4. ζῷα *y* σῶμα

En la *Teogonía* v. 584 tenemos un problema textual en relación con la posible primera aparición de ζῷον en los textos. Según la edición de la *Teogonía* de West:

Th. 582 κνώδαλα.
....
v. 584 θαυμάσια, ζωοῖσιν ἐοικότα φωνήεσσιν.

Ésta es la lectura frecuente en varios manuscritos. Otras son:

ζωοισιν K, ζώοισιν *a*.

Las ediciones de Rzach y Mason tienen ζῴοισιν. West dice, con razón, que ζῷον no aparece hasta Semónides 13 en la forma sin contraer en genitivo[3].

Como ya hemos dicho, las formas de la raíz $*g^{u}eiH^{u}_{3}$-, salvo el adjetivo ζωός, hasta ahora se ciñen al hombre y no a los animales. No tiene nada de raro el que sea una forma diferente, ζωΐον, at. contr. ζῷον, la que se especialice para animales, aunque dentro de un sentido más general. Además, ζῷον, por su carácter de sustantivo neutro, tiene grandes posibilidades de neutralizar a las formas del adjetivo ζωός, -ή, -όν. Tal vez, pues, se pudiera admitir aquí la lectura ζώοσιν (ζῴοισιν) y traducirlo como 'animales', aunque, dado el contexto en que se halla esta palabra, podría tener el sentido de 'figuras' o 'dibujos', 'representaciones artísticas', no necesariamente de animales, que es muy frecuente en la literatura posterior y que proporciona gran parte de los compuestos con ζῷον. Esta palabra, procedente de la raíz $*g^{u}eiH^{u}_{3}$-, que venimos relacionando con los medios económicos y a la vez que con la alimentación (v. p. 44); llegará con el tiempo a superponerse a otras que clasificaban al ganado precisamente según estas notas, como, por ejemplo, βοτά (relacionado con βόσκω y atestiguado desde Homero)[4], o κτήνεα, de la raíz de κτάομαι, κτήματα (atestiguada desde Hesíodo como cierto tipo de 'bien' (cf. pp. 99, 100), y acabará por desplazar a otras palabras exponentes de arcaicas clasificaciones del mundo animal salvaje, como θήρ, θηρία, ἑρπετόν y κνώδαλον atestiguado en este mismo pasaje. En Hesíodo no hay δέμας ni ἑρπετόν que probablemente dentro de las clasificaciones arcaicas de los animales tenía valores más amplios (v. su desarrollo en PF II, pp. 150, 151), y es por eso por lo que existe ζῷον, que es una clasificación de los seres vivos más abstracta y ya más moderna.

[3] La contradictoria explicación de LSJ (v. *sub uoce*) de que ζῷον no aparece hasta bien entrado el siglo V en Heródoto, cuando en la misma entrada reconoce que la forma sin contraer aparece en Semónides (más de un siglo antes), ha sido fuente de numerosos errores, entre ellos el de M. LEJEUNE en *Sifflantes fortes en Mycenien*, *Minos*, fasc. 2, 1958, que ve en ζωΐον > ζῷον un derivado tardío en *-io*, cuando probablemente nos encontramos aquí con la misma formación que ha dado *Zo-wi-jo* en micénico (*KN V* 1923-1924, *PY Cn* 40.3). El error del LSJ ha sido corregido en los *Addenda* y *Supplement* de este léxico últimamente aparecido. Sobre la influencia de Hesíodo en Simónides, v. p. 151.

[4] Aunque βοτά no aparece atestiguado en micénico, los compuestos en *-qo-ta*, de su misma raíz, son frecuentes. V. RUIPÉREZ, M. S., *Notes on Mycenaean Land-Division and Livestock Grazing*, en *Minos*, V, 2, 1957, p. 192; y también MOUSSY, C., *Recherches sur* τρέφω *et les verbes grecs signifiant 'nourrir'*, París, 1969, pp. 11-13.

En cuanto a σῶμα, aparece en Hesíodo habiendo borrado todas las distinciones con δέμας, νεκρός, etc.; es sencillamente 'cuerpo', indiferente a la oposición 'muerte/vida', salvo en el *Scutum* que mantiene un sistema casi homérico:

Sc. λέων ὣς σώματι κύρσας (cf. *Il.* 3.23).

Σῶμα, hasta cierto punto, se ha convertido en la unidad de todas las formas que querían decir principio vital o localización de órganos y también de principios vitales, pero de manera puramente pasiva:

Op. 540 μηδ' ὀρθαὶ φρίσσωσιν ἀειρόμεναι κατὰ σῶμα.

Se ha salido totalmente del sistema «vida»/«muerte», y veremos más tarde cómo se reorganiza con ψυχή de manera diferente.

CAPÍTULO V

POETAS LÍRICOS DEL PERÍODO I O ARCAICO (PF I)

I. INTRODUCCIÓN

El estudio de la evolución del vocabulario tratada a través de todos los poetas y filósofos hasta Platón denuncia una serie de hechos que conviene adelantar de mano.

En primer lugar, la influencia que más se señala es la Hesiódica en lugar de la Homérica. Es decir, en lo que se refiere a los sistemas estudiados estos autores se basan en una tradición épica anterior, pero con más frecuencia, a nuestro ver, en Hesíodo en lugar de Homero. Iremos viendo esto en detalle en el estudio sincrónico de cada grupo de autores. Véase en páginas 23, 24 el cuadro cronológico de los autores que vamos a estudiar en los capítulos V, VI, VII.

En líneas generales podemos decir de toda esta serie de autores que el sistema de la 'muerte', especialmente en su plano verbal, sigue estructurado de manera resistente. Es curioso el hecho del descenso de ejemplos en el campo del «vivir». Los ejemplos de ζῶ, ζωός se hacen particularmente escasos en el grupo segundo. Prácticamente ha desaparecido un sistema entero, bien atestiguado en Homero y Hesíodo y que reaparece en la prosa posterior con sobreabundancia de vocabulario. En lugar de 'vivir' aparecen en los autores, en oposición a θνῄσκω, otros verbos que indican consideraciones diferentes a 'vivir' / 'morir', como σαόω 'salvar', γεράσκω 'envejecer', etc.

Enfrentándonos ya con los PF I (en este caso sólo poetas), que consideramos como un corte sincrónico, hay ciertas tendencias que es necesario señalar previamente:

Frente a la consideración temporal de la 'vida' que se hace cada vez más fuerte a partir de Semónides, los poetas anteriores Arquíloco, Calino, Tirteo ofrecen un carácter evidentemente más arcaico o, si se quiere, más homérico o hesiódico.

En cierta medida, su sistema es indiferente al tiempo: se fija en el «hecho» de morir, frente al de vivir; resalta la cualidad, pero no la duración: así hay ψυχή «que se salva» y βίος «buena o mala». Este sistema vital independiente del tiempo resalta los altibajos y alternativas buenas o malas de la vida, como si fuera una fuerza física que en determinado momento está en su culminación (ἥβη, ὥρα). Interesa marcar entonces los estadios de esa vida del hombre, susceptible de acabarse con la muerte. Es un proceso parecido al que pudo ocurrir a αἰών, lat. *aeuum/iuuenis*. De esta manera, ni el vivir ni el morir de los hombres tienen χρόνος o ἔτεα como en Semónides, que ya está inmerso en el sistema de la vida temporal:

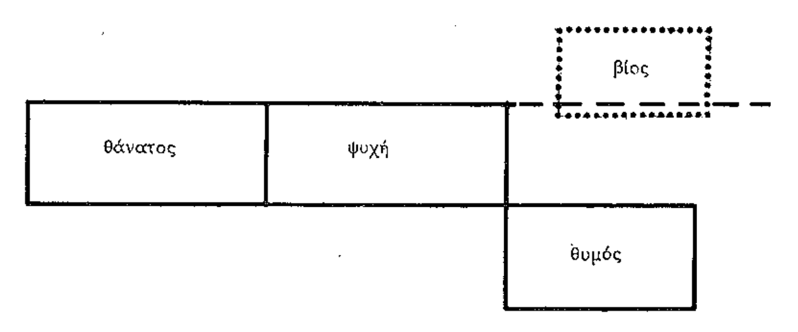
Semónides 4 πολλὸς γὰρ ἡμῖν ἐστι τεθνάναι χρόνος,
ζῶμεν δ' ἀριθμῷ παῦρα παγκάκως ἔτεα

y en el que el tiempo es algo inextricablemente unido con la vida, sino que el único término que puede considerarse temporal, aplicado al vivir del hombre, es ῥυθμός, *altibajos*, cosas que van bien y que van mal, pero no un tiempo continuado:

Arquíloco 211.7 γίγνωσκε δ' οἷος ῥυθμὸς ἀνθρώπους ἔχει.

II. PLANO DEL SUSTANTIVO ABSTRACTO

1. *Esquema general*



2. *Campo de la «muerte»*

Como puede verse, el sistema del sustantivo abstracto en estos poetas no es muy diferente del de Homero y Hesíodo, pero se va perfilando la evolución que se traslucía en Homero. Hay algunas diferencias.

En ninguno de estos poetas, de Arquíloco a Alcman, se encuentra un término para la 'destrucción' en general representada por ὄλεθρος en Homero: aparece θάνατος y exclusivamente referido a 'muerte' personal de seres humanos. Junto con ella aparece μοῖρα, que ya en Homero podía ser un término negativo respecto a θάνατος:

Calino 1.9 θάνατος δὲ τότ' ἔσσεται ὁππότε κεν δὴ
Μοῖραι ἐπικλώσωσ' (cf. 1.12).
Tirteo 5.5 εὖτέ τιν' οὐλομένη μοῖρα κίχοι θανάτου (cf. Calino 1.15).

Emparejada con ὕπνος:

Alcman 3.62 ὕπνω καὶ σανάτω ποτιδέρκεται.

3. *Campo de la «vida»: sistema de los principios vitales*

En lo que se refiere al campo de la «vida», estos poetas se encuentran en una situación más homérica si cabe que el mismo

Homero. Como hemos dicho en la introducción a este capítulo (p. 127), frente a la 'muerte' interesa resaltar la cualidad más que la temporalidad, factor preponderante en autores posteriores:

Tirteo 10 πρὶν ἀρετῆς πελάσαι τέρμασιν ἢ θανάτου.

Incluso algunas veces resucita la vieja estructura homérica de las ideas-fuerza como formas diferentes que neutralizaban sus sentidos ante «muerte», aunque sólo con θυμός, pues μένος ya desde Hesíodo no figura como 'principio vital' a la misma altura que los demás:

Tirteo 8.23 αὐτὸς δ' ἐν προμάχοισι πεσὼν φίλον ὤλεσε θυμόν.
6.24 θυμὸν ἀποπνείοντ' ἄλκιμον ἐν κονίῃ.

En todos los demás ejemplos θυμός ha atravesado un proceso de neutralizaciones parecido a lo que ocurre con ψυχή: de ser en principio 'aliento vital' y también 'ira', 'valor', se ha llegado a usarse mayoritariamente como centro de afectos y deseos:

Arquíloco 28.12 σὸς δὲ θυμὸς ἔλπεται.
211.1 θυμέ, θύμ' ἀμηχάνοισι κήδεσιν κυκώμενε.

Al mismo tiempo, ψυχή tiende cada vez más a especializarse como el principio vital por excelencia, como la 'vida' que se arriesga y se salva sin otra propiedad o cualidad. Mientras que ψυχή en Homero era un «primus inter pares» junto con μένος, θυμός y αἰών, y aunque tendía a estructurarse junto con αἰών en algo diferenciado de esa masa que quería decir más o menos vagamente 'principio vital', vemos cómo ya en Homero y sobre todo en Hesíodo tiende a diferenciarse cada vez más y a desembarazarse de todas las demás palabras haciéndolas desaparecer o dándoles funciones diferentes. En estos poetas, αἰών no aparece y ψυχή es el principio vital por excelencia o 'vida' que se arriesga o se salva, indiferente al tiempo y a la cualidad:

Arquíloco 12.3 ψυχὴν δ' ἐξεσάωσα.
Arquíloco 110 ψυχὰς ἔχοντες κυμάτων ἐν ἀγκάλαις.
Tirteo 6.14 θνήσκωμεν ψυχέων μηκέτι φειδόμενοι.
Tirteo 8.18 ψυχὴν καὶ θυμὸν τλήμονα παρθέμενος.

III. Βίος Y EL SISTEMA LÉXICO ECONÓMICO

1. *Su pertenencia todavía al sistema económico*

Existen tres ejemplos de βίος (no existen βίοτος ni ζωή). Uno de ellos es semejante al βίος hesiódico que era 'reservas de cereales' o simplemente 'sustento'. Aquí es evidentemente 'sustento' o, si se quiere, 'medios de vida':

Arquíloco 207.5 βίου χρήμῃ πλανᾶται καὶ νόου παρήορος.

Otro ejemplo es el del fragmento 160:

ἔα Πάρον καὶ σῦκα κεῖνα καὶ θαλάσσιον βίον.

Aquí se trata sólo del 'tipo' o 'género' de vida determinado cualitativamente.

Θαλάσσιος βίος no es el género de vida de una persona, sino el 'modo' salido de los 'medios' de vida inseparable del 'sustento' de comunidades enteras que se suceden unas a otras, estando neutralizada la idea de muerte o destrucción. Todavía en esta época βίος es un 'género de vida' dependiendo directamente de los medios económicos.

Hay también un ejemplo de βίος independiente de los medios económicos, aunque determinado cualitativamente y no opuesto a muerte. De todas formas, hay que tener en cuenta que se trata de un fragmento dudosamente adscrito a Arquíloco:

*Arquíloco 121 βίος δ' ἀπράγμων τοῖς γέρουσι συμφέρει,
μάλιστα δ' εἰ τύχοιεν ἁπλοῖ τοῖς τρόποις
ἢ μακκοᾶν μέλλοιεν ἢ ληρεῖν ὅλως,
ἅπερ γερόντων ἔστιν.

2. *Palabras y estructuras «económicas» en los autores de PF I en su relación con* βίος

Las palabras referentes a la economía en Arquíloco, Calino, Tirteo y Alcman son muy escasas, pero nos permiten contemplar en qué medida están estructuradas igual que en Homero y Hesíodo y en qué medida ofrecen innovaciones. El estilo heroico de Calino

y Tirteo es diferente del de Arquíloco, pero los tres luchan por lo mismo: extender y consolidar la incipiente y miserable πόλις griega en ambos continentes y en las islas. Esta pobretonería de la πόλις queda patente en toda su crudeza en los fragmentos antiheroicos de Arquíloco: *Fr.* 159.1 ὦ λιπερνῆτες πολῖται 'oh conciudadanos míos escasos en recursos', *Fr.* 161 ὡς πανελλήνων οἰζὺς ἐς Θάσον συνέδραμεν 'cuando la miseria de todos los griegos se concentró en Tasos', cf. *Fr.* 154, etc. A pesar del revestimiento heroico de Calino y Tirteo, poca diferencia hay entre la guerra de Mesenia (Mesenia 'buena para arar, 'buena para plantar' Tyrt. 4.3) coronada por el triunfo espartano, y las guerras entre las islas en las que probablemente luchó Arquíloco como mercenario. En estas luchas de conquista existe siempre la posibilidad de ser conquistado: Tyrt. 1.19:

οἱ γὰρ παλλόμε[ν – – ⏑ ⏑ – προ]σεχῶ[ς]
κλῆρος καὶ ταφ[⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏓].

Probablemente se trata del primer ejemplo de κλῆρος como lote de tierra en relación con el sorteo. La alternativa que se ofrece a la victoria, con el subsiguiente reparto de tierras de los vencidos, es la muerte. Es de notar que el κλῆρος aparece en poetas que cantan sistemas sociales en pie de guerra, como Tirteo, que canta la gloria espartana y luego, en PF II, como Corina, poetisa de Beocia, donde se mantienen estructuras aristocráticas semejantes a la espartana.

De todas formas, como ya es bien sabido, en este momento la aristocracia está empezando a tener sus problemas:

Tyrt. 6.3 τὴν δ' αὐτοῦ προλιπόντα πόλιν καὶ πίονας ἀγρούς
πτωχεύειν πάντων ἔστ' ἀνιηρότατον,
πλαζόμενον σὺν μητρὶ φίλῃ καὶ πατρὶ γέροντι
παισί τε σὺν μικροῖς κουριδίῃ τ' ἀλόχῳ

'dejando su ciudad y sus fértiles campos dedicarse a la mendicidad, lo más horrible de todo, vagando en compañía de su madre y anciano padre, con los niños pequeños y la esposa legítima'. Vemos aquí una reproducción con necesarias variantes del sistema tripartito homérico de la κτῆσις que comprendía la esposa legítima (también a veces los hijos y padres ancianos, la casa y el predio o κλῆρος: en los aristócratas y los reyes, ἀρούραι, ἀγροί, τέμενος). Aquí aparecen la esposa legítima más el resto de la familia, los

ἀγροί y, en lugar de la casa, la πόλις. Aunque estructuralmente el sistema no ha variado, ha habido una pequeña sustitución que denuncia cambios de fondo. Además, este aristócrata venido a menos que ha perdido sus campos y su ciudad αἰσχύνει τε γένος 'deshonra su linaje' en 6.9. También en Calino 1.6 hay una representación parcial del sistema tripartito homérico:

τιμῆέν τε γάρ ἐστι καὶ ἀγλαὸν ἀνδρὶ μάχεσθαι
γῆς πέρι καὶ παίδων κουριδίης τ' ἀλόχου

'es glorioso que un hombre luche contra los enemigos por su tierra, sus hijos y esposa legítima'. Aquí γῆ está por la πόλις y los ἀγροί del poema anterior, lo mismo que la πατρίς de Tirteo 6.2.

Arquíloco, indudablemente, no nos habla como un poseedor de ἀγροί, sino que podemos decir que en este sentido es más hesiódico que homérico. Así, en el mutilado *Fr.* 115 bien pudiera haber una paráfrasis parcialmente conservada de la parodia del sistema tripartito homérico que nos ofrece Hesíodo:

Archil. 115 βοῦς ἐστιν ἡμῖν ἐργάτης ἐν οἰκίῃ
κορωνὸς ἔργων ἴδρις οὐδ' ἀρ – ⏑ ⏒ (cf. Hes. *Op.* 405-07).

Respondiendo a la línea Hesiódica, una de las palabras más importantes en su léxico económico es βίος: refiriéndose a la situación del noble arruinado, dice:

Archil. 207.5 βίου χρήμη πλανᾶται καὶ νόου παρήορος

(cf. los numerosos ejemplos de Hesíodo sobre la carencia de βίος como sustento o, mejor, reservas agrícolas: en p. 100 ss).

Lo mismo podemos decir del *Fr.* 160 ἔα Πάρον καὶ σῦκα κεῖνα καὶ θαλάσσιον βίον. Sin embargo, en ninguno de los dos casos podemos decir lo que era tan frecuente en Hesíodo: que βίος se refiere a reservas agrícolas. Aquí es simplemente 'sustento'. Todavía, como ya hemos dicho en p. 121, está dentro de la terminología económica, pero no se trata ya de algo adscrito a la casa o al palacio. Es que nos hallamos ante un sistema económico totalmente diferente del de Homero y Hesíodo. Esto reflejaba probablemente la época Minoica y Micénica a base de grandes palacios con enormes reservas de cereal, vino y aceite en tinajas que es en lo que consistía el βίος y βίοτος y que encontramos en Hesíodo a la escala del pequeño propietario. La πόλις de la época que

estudiamos, aunque poblachón arcaico, no necesita de esos enormes almacenamientos particulares. En Platón, muchos años más tarde, desligado ya el sistema de βίος casi totalmente del sistema económico, se llama alguna vez βίος precisamente al aprovisionamiento de la πόλις.

3. *Falta de otras palabras del sistema económico Homérico y Hesiódico*

En estos poetas no se encuentran ni κτήματα ni *κτέατα que aparecían en Homero y en las Eoas fundamentalmente acaparadas por los aristócratas. Sólo hay χρήμα(τα) que significa con verbos muy generales 'cosa', abstracción que ya aparecía en Hesíodo. Cf. Archil. 206a.1:

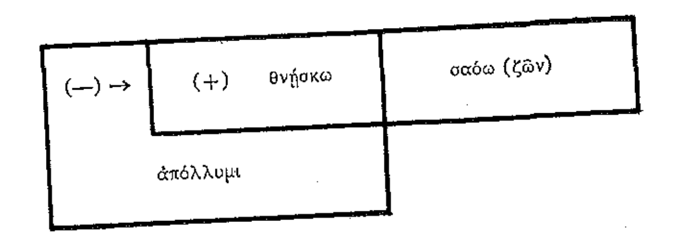
Χρημάτων ἄελπτον οὐδέν ἐστιν οὐδ' ἀπώμοτον
οὐδὲ θαυμάσιον, ἐπειδὴ Ζεὺς πατὴρ Ὀλυμπίων
ἐκ μεσημβρίης ἔθηκε νύκτ' ἀποκρύψας φάος
ἡλίου λάμποντος.

220 χρῆμά τοι γελοῖον
ἐρέω.

Tampoco está la serie de la «riqueza» formada en Homero y Hesíodo por ἄφενος, πλοῦτος y ὄλβος. Esta serie que formaba un sistema aparte en Homero y Hesíodo aparecerá totalmente descompuesta, pero con mayor importancia en la época posterior que estudiaremos.

IV. Plano del verbo

1. *Esquema general*



2. *Campo del «morir»*

Nos encontramos ante las mismas estructuras que en Homero y Hesíodo, con la pequeña variación de que hay descenso de las frecuencias de ciertos verbos: [ἀπο]φθίνω y [δια]φθείρω no aparece, aunque este último aumentase débilmente sus usos en Hesíodo indicando el camino a seguir del sistema en su «casilla general». Son [ἀπ]όλλυμι, -μαι en el mismo porcentaje que en Hesíodo (ἀπόλλυμι 4, ὄλλυμι 5) los que siguen en oposición general / específica ([ἀπο]θνῄσκω una vez con prev., cinco simple). Puede observarse un ligerísimo aumento en el verbo «específico» de las formas con preverbio.

La estructura es la misma: 'destruir, perder (matar), morir' referido a seres vivos e inanimados (—) / (+) 'morir' referido sólo a los seres vivos:

De personas:

Arquíloco 117 ἄναξ Ἄπολλον, καὶ σὺ τοὺς μὲν αἰτίους σήμαινε καί σφεας ὄλλυ' ὥσπερ ὀλλύεις.
Tirteo 6.1 τεθνάμεναι γὰρ καλὸν ἐνὶ προμάχοισι πεσόντα.
6.14 θνῄσκωμεν ψυχέων μηκέτι φειδόμενοι (cf. 7.13, Calino 1.19, Archil. 208, 1, 3).
Calino 1.5 ἀποθνῄσκων ὕστατ' ἀκοντισάτω.

Pero de seres inanimados:

Arquíloco 124.9 εἶτ' ἀπώλετο (tal vez de la carga de un barco).

Pero frente a este sistema tradicional aparece más acusada la tendencia de que ἀπόλλυμι, -μαι pueda utilizarse para la 'destrucción' de abstractos. A esto se llega a través del 'destruir' semiabstractos en relación con el ser humano como φίλον ὤλεσε θυμόν (casi una fórmula homérica) en Tirteo 8.23, ἥ]βην ἀγλαὴν ἀπ[ώ]λεσ[α]ς Arquíloco 124.14, probablemente]ώλεσ' ἥβα Alcman 1.27. De aquí se pasa a abstractos en mayor grado: οὐδέ ποτε κλέος ἐσθλὸν ἀπόλλυται Tirteo 8.31, πᾶσ' ἀπόλωλ' ἀρετή Tirteo 7.14. Este uso, aunque se daba en Homero, se está haciendo cada vez más frecuente.

3. *Campo del «vivir»*

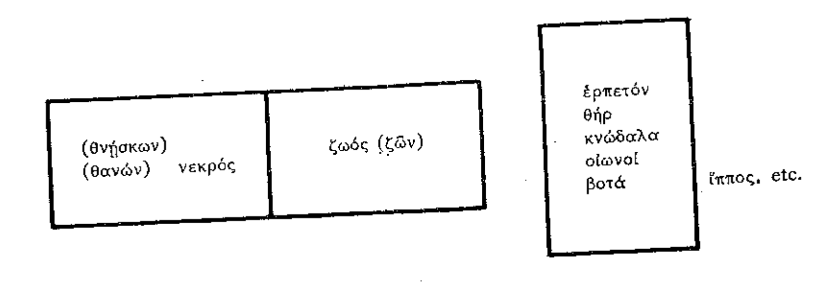
En el campo del 'vivir' no hay atestiguada ninguna forma personal en ninguno de estos autores; solamente aparece un participio opuesto a θνήσκων en Calino 1.19. No existe βιῶναι (tampoco en Hesíodo) que en Homero alternaba con σαόω y que en estos autores es el correlato, en el plano verbal, de las distinciones que se han creado en el del sustantivo abstracto. Así, como correlato de ψυχή «alma o vida abstracta indiferente al tiempo», en los poetas que pertenecen al sistema más arcaico:

Tirteo 7.13 παυρότεροι θνήσκουσι, σαοῦσι δὲ λαὸν ὀπίσσω.

Cf. Arquíloco 12.3: ψυχὴν δ' ἐξεσάωσα. τί μοι μέλει ἀσπὶς ἐκείνη;

V. Plano del adjetivo y el sustantivo concreto

1. *Esquema general*



2. *Campo del 'morir'*

Se trata de un pequeño sistema con muy pocos ejemplos y notablemente arcaizante. No existe más que la clase 'específica', con νεκρός 'cadáver' únicamente de personas:

Arquíloco 167 ἑπτὰ γὰρ νεκρῶν πεσόντων.

Lo normal de las funciones del adjetivo es el uso de los participos de θνήσκω:

Arquíloco 208.2 χάριν δὲ μᾶλλον τοῦ ζοοῦ διώκομεν
οἱ ζοοί· κάκιστα δ' αἰεὶ τῷ θανόντι γίγνεται.

Calino 1.18 πόθος κρατερόφρονος ἀνδρός
θνήσκοντος, ζώων δ' ἄξιος ἡμιθέων.

3. *Campo del 'vivir'*

En el campo de la 'vida' tenemos ζωός que a su vez alterna con los participios de ζῶ, oponiéndose al mismo sistema en el campo del 'morir' (cf. *supra* Arquíloco 208, Calino 1.19).

V. también Tirteo 6.29
ἐρατὸς γυναιξὶν
ζωὸς ἐών, καλὸς δ' ἐν προμάχοισι πεσών.

Como puede verse, a estos niveles morfológicos los PF I siguen inmersos en un sistema prácticamente atemporal de la vida: el adjetivo o sustantivo 'vivo/muerto' o sus alternativas participiales están en contextos que resaltan la cualidad en el sentido de la gloria, honor o κλέος que se recibe en lugar de la temporalidad.

También puede decirse que la categoría del sustantivo concreto, en algunas formas estudiadas en Homero y Hesíodo, no existe tampoco. Carece PF I de un sistema que en Homero aglutinaba ciertas características corporales (σῶμα/δέμας).

Al no haber un nombre para la clase animal, como en Hesíodo, volvemos a encontrar una serie de subclasificaciones y nombres de especies sin género casi más atomizada que en Homero: v. sobre todo el interesante fragmento 89 de Alcman:

εὕδουσι δ' ὀρέων κορυφαί τε καὶ φάραγγες
πρώονές τε καὶ χαράδραι
φῦλά τ' ἑρπέτ' ὅσα τρέφει μέλαινα γαῖα
θῆρές τ' ὀρεσκῷοι καὶ γένος μελισσᾶν
καὶ κνώδαλ' ἐν βένθεσσι πορφυρέας ἁλός·
εὕδουσι δ' οἰωνῶν φῦλα τανυπτερύγων.

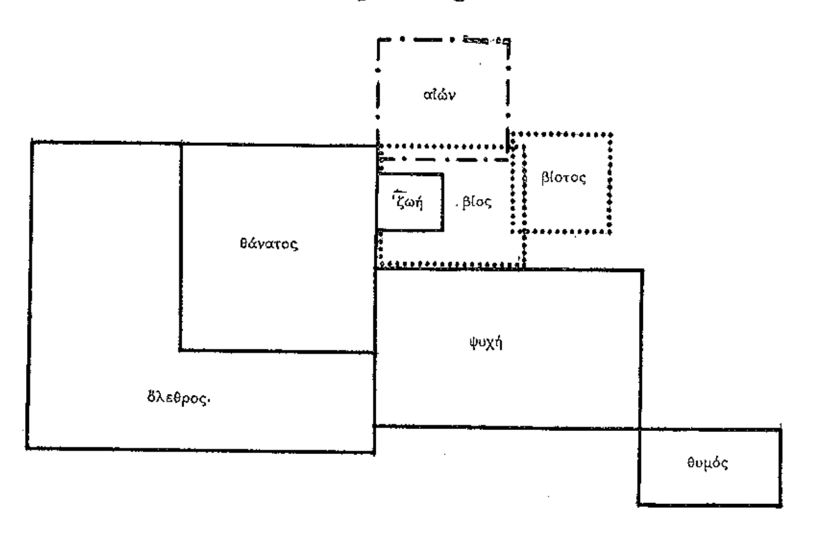
Alcman 1.47 ἐν βοτοῖς στάσειεν ἵππον (considerado como algo incongruente: ἵππον no es βοτόν).

Capítulo VI

POETAS Y FILÓSOFOS DEL PERÍODO II O MEDIO (PF II)

I. Sustantivo abstracto

1. *Esquema general*



2. *Campo de la «muerte»*

Es precisamente en PF II cuando los sistemas arcaicos empiezan a hacer crisis. Incluso un sistema tan firmemente estructurado como el de la «muerte» en todos sus niveles morfológicos tiene

diferencias notorias con el anterior. Estas diferencias no se refieren a la estructuración «general» — / + «específico», sino a la inclusión de los términos que estudiamos en contextos estadísticamente inadmisibles en otras épocas. En primer lugar la forma general ὄλεθρος no aparece más que en uno de los fragmentos de Estesícoro recientemente descubiertos en *POxy* 2617.4. I. 11. πι]κρὸν ὄλεθρον.

θάνατος, el término específico desde Homero, era una fuerza casi tan incolora como ψυχή y no aparecía en textos temporales o cualitativos. En PF II incluso la «muerte» se infecciona de temporalidad y las especulaciones de los filósofos sobre qué es θάνατος determinan (o viceversa) su inclusión frecuente con determinaciones cualitativas.

A veces interesa más marcar frente a «muerte» y frente a «vida» estadios de la vida del hombre:

Mimnermo 2.5 κῆρες δὲ παρεστήκασι μέλαιναι
ἡ μὲν ἔχουσα τέλος γήραος ἀργαλέου
ἡ δ' ἑτέρη θανάτοιο.

Incluso κήρ, que dentro del sistema μοῖρα/μόρος//αἶσα/οἶτος//κήρ, era la única que carecía de valor temporal, cabe interpretarse aquí con este sentido. Denuncia también que el antiguo y poderoso sistema que acabamos de citar se está diluyendo precisamente ante la creación del sistema de la «vida».

Alguna vez, en lugar de θάνατος aparece κήρ, que significando 'fin', 'tipo de muerte', puede superponerse bastante bien a la casilla de «destrucción general», aunque estrictamente dentro del plano del tiempo. Al enumerar el poeta los diferentes géneros de muerte que muy claramente pueden oponerse a βίος 'género de vida', Semónides emplea κῆρες:

2.20 μυρίαι
βροτοῖσι κῆρες.

Unos versos más arriba, tanto 'género de muerte' como 'muerte', quedan neutralizados por el término temporal τέρμα:

Semónides 2.11 φθάνει δὲ τὸν μὲν γῆρας ἄζηλον λαβὸν
πρὶν τέρμ' ἵκηται.

En un caso está opuesto a βίος, que se inserta en contextos extraordinarios:

Herácl. B 48 τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

Igual, que veremos con ψυχή, puede usarse en contextos cualitativos, cuando comienzan las reflexiones en torno a qué es θάνατος. En algunos casos estas reflexiones más modernas, todavía no rompen del todo la arcaica pareja ὕπνος y θάνατος:

Heracl. B 21 θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν, ὁκόσα δὲ εὕδοντες ὕπνος.

Por primera vez se puede aplicar a algo que no es estrictamente un ser humano, a ψυχή:

Heracl. B 36 ψυχῇσι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι (cf. B 77, cf. p. 141).

3. *Campo de la 'vida'. Sistema de los principios vitales*

En el campo de la 'vida' de los líricos arcaicos, todavía a veces se mantenía un sistema de corte homérico en el que θυμός podía ser alguna vez un 'principio vital' cuya pérdida podía traer la muerte. En el grupo segundo, que ahora estudiaremos (en el que también incluimos alguno de los filósofos presocráticos), θυμός jamás tiene ya este sentido, sino que sólo puede ser 'valor', 'ardor': Alceo N 1.4, Mimnermo 13.1, etc.; o centro de los deseos y pasiones, 'ánimo', 'corazón': Semónides 2.24, Mimnermo 2.11, Solón 3.30, etc. 'Corazón' es una traducción puramente convencional, pues la locación de θυμός es totalmente vaga y confusa. Cf. la peregrina locución de Hiponacte 31:

ἐν δὲ τῷ θυμῷ
φαρμακὸς ἀχθεὶς ἑπτάκις ῥαπισθείη.

Recordemos que μένος, que en Homero era uno más entre los principios vitales cuya pérdida era la muerte, ya en Hesíodo y PF I está fuera de este sistema y puede ser sólo el 'ardor' o 'ira' guerreros. En los autores que actualmente estudiamos, casi siglo y medio después de Homero, θυμός le sigue en ese proceso de

indiferenciación, quedando ψυχή como el 'principio vital' por excelencia:

Solón	1.46	φειδωλὴν ψυχῆς οὐδεμίαν θέμενος.
Hiponacte	39.1	κακοῖσι δώσω τὴν πολύστονον ψυχήν.
Teognis	568	ὀλέσας ψυχήν.
	730	μυρόμεναι ψυχῆς εἵνεκα καὶ βιότου.

Los usos de la ψυχή que desciende al Hades, los más frecuentes en Homero, tienden a escasear cada vez más. Cuando aparecen (sólo dos casos), alguna vez mantienen su caracterización formal más importante (+ genitivo de persona):

Jenófanes 6.5 φίλου ἀνέρος ἐστιν
ψυχή.

En otro caso está incluido este uso en contextos filosóficos que tratan de especular sobre este posible fenómeno de ψυχή en el Hades:

Heráclito B 98 αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ᾽ Ἅιδην.

Tales llamó ψυχή a la fuerza del imán (Tales A 1 p. 68). Es decir, ψυχή de ser algo propio de seres vivos pasa a sustituir a locuciones como μένος ποταμῶν, πυρός, ἠελίοιο de *Il.* 12.18, 17.565, 23.190 respectivamente. Ψυχή se ha polarizado como 'principio vital' y los restantes términos que con ella antiguamente componían este sistema se han distribuido como cualidades anímicas o centros de estas cualidades. También hay especulaciones sobre la constitución del principio vital: ψυχή es ἀθάνατος en Tales A 2, ἀερώδης en Anaximandro A 29. Sobre todo es Heráclito el que nos provee de mayor número de propuestas sobre qué es ψυχή:

B 12 αἱ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται (cf. B 117, B 36 y B 77).

Es muy interesante la teoría matemática de ψυχή [1]:

---

1 Traduciendo λόγος sin meternos en diatribas filosóficas con un sentido matemático especializado de «cuenta», «enumeración», que parece ser de los más antiguos de λόγος. V. también los usos de ἀναλογία, una palabra que, aunque siguió unos derroteros abstractos diferentes de λόγος, mantiene siempre su valor de 'proporción matemática' Pl. *Ti.* 31 c, *Plt.* 257 b, etc., y sobre todo como 'pro-

Heráclito B 115 ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων.
B 45 ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορούμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

Ψυχή, que no admitía ninguna cualidad en Homero sino la posibilidad de su pérdida y viaje al Hades, ahora admite adjetivos que la califican:

Safo Δ 5.8 ψύχα δ' ἀγαπάτα (cf. Hiponacte 7.1, *supra*).

Esto puede haber influido, junto con otra causa importante, para que en estos autores ψυχή alguna vez signifique 'centro' de sentimientos o 'mente/corazón'. La concausa puede ser que, al correrse θυμός completamente al campo del sentimiento, aunque queda ψυχή como el único principio vital, se adhiere a su base común con θυμός, al hecho de que antes compartieron un sistema común y alguna vez la encontramos en esta época dentro del campo del sentimiento, aunque nunca antes tuviera ese valor:

Anacreonte 15.4 τῆς ἐμῆς
ψυχῆς ἡνιοχεύεις.

Teognis	530	ἐν ἐμῇ ψυχῇ δούλιον οὐδέν.
	910	καὶ δάκνομαι ψυχήν, καὶ δίχα θυμὸν ἔχω.

Incluso alguna vez como centro del conocimiento:

Heráclito B 107 ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

Por otro lado, la oposición de *intersección* en Homero desde el punto de vista de estos dos términos: ψυχή (—) / (+) αἰών = «vida indiferente al tiempo, pero no a la muerte» (—) / «vida temporal y mortal» (+) se ha convertido en una de exclusión: «vida indiferente al tiempo, pero no a la muerte» / «vida indiferente a la muerte, pero no al tiempo»: se han integrado en sistemas dife-

---

gresión geométrica' Arist. *EN* 1131 b 13, 'progresión aritmética' Pythagor. B 16, etcétera (v. HEATH, T., *Greek Mathematics*, Oxford, 1921, vol. I, p. 85). Creo que λόγος como 'razón' matemática ('fórmula' en KIRK, G. S. y RAVEN, E., *Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1957, p. 188) resulta una interpretación sincrónica con el filósofo y en consonancia con las teorías numéricas contemporáneas de Pitágoras. Cf. también H. FRÄNKEL, «A Thought Pattern in Heraclitus», *AJPh* 58, p. 335 y también M. MARCOVICH, «Problemas Heracliteos», *Emerita* 41, 1973, p. 451.

rentes; αἰών se ha salido del sistema de la vida en oposición a la muerte y se ha integrado en un campo religioso-abstracto:

Heráclito B 50 λόγος αἰών.
B 52 αἰὼν παῖς ἐστι παίζων, πεσσεύων.

En este segundo ejemplo creo aceptable la teoría de Macchioro[2] de que el niño que juega y recibe el reino es Dioniso Zagreo, tal vez dentro del cuadro de doctrinas que luego se llama orfismo. Tenemos aquí a αἰών desvinculado de la vida del hombre y unido a la de los dioses en un plano más abstracto, indiferente a la 'vida/muerte' humana y que ya podemos llamar 'eternidad' o 'vida inmortal' de los dioses[3]. Con esto habría que relacionar el *Fr.* B 15 ωὑτὸς δὲ Ἀΐδης καὶ Διόνυσος 'es lo mismo Hades que Dioniso', o 'es lo mismo la muerte que la vida', y parte del *Fr.* B 50 λόγος αἰών: 'es lo mismo la razón matemática de la realidad' que 'el tiempo eterno'. La identificación del niño Dioniso con la vida (opuesto a Hades), con αἰών y con λόγος vale para explicar el oscuro sentido del *Fr.* B 115, considerando ψυχή como «alma/vida» abstracta:

ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων.

Se trata de la explicación de la «vida» como una razón o fórmula matemática que se realiza en el tiempo.

La desaparición de αἰών del campo de la «vida» trae consigo la utilización cada vez más frecuente de palabras que pertenecían al sistema «económico» en Homero y Hesíodo.

II. El sistema procedente de los medios de vida

1. *El léxico económico de los autores del período medio*

El léxico económico en estos autores ha cambiado totalmente: el sistema tripartito formado por la casa, el predio y la esposa legítima no se expresa más. No existen ni κτῆσις ni κτήματα que eran básicos dentro de este sistema en Homero y Hesíodo. Se han borrado las complicadas distinciones que apreciábamos en los

2 Macchioro, V., *Eraclito*, Bari, 1922; *Zagreus*, Florencia, 1930.

3 Cf. el *Fr.* 79 de Simónides, donde se opone αἰών como 'vida de los dioses' al βίος de los hombres.

autores arcaicos y χρήματα se usa con mucha mayor frecuencia. Creo que, entre otras cosas, esto se debe a la introducción de la moneda expresada fundamentalmente por χρήματα. Νόμισμα[4] aparece en un fragmento de Alceo:

Z 59 ἦ ποι σύναγ' †δάσμενον
στρότον, νόμισμα ἐπιπνέοισα.

La segunda cita es una referencia no literal de Jenófanes, el *Fr.* B 4, donde se dice que los Lidios fueron los primeros en acuñar moneda. Se trata de las dos citas más antiguas sobre la acuñación de moneda. No existen en esta época otras palabras para expresar la moneda. Χρήματα incluye cualquier tipo de riqueza o mercancía moneda más la moneda acuñada. Mientras que χρῆμα en singular es casi siempre 'cosa' (un ejemplo de χρῆμα 'riqueza' Thgn. 197, frente a 13 que significa 'cosa'), χρήματα en plural es casi siempre «dinero + otros bienes» (30 veces, frente a un χρήματα «cosas» Thgn. 462). El fragmento de Heráclito B 90:

πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων ὅκωσπερ
χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός

se traduce normalmente como 'todo se cambia por fuego y fuego por todo, como las mercancías por oro y el oro por las mercancías'. R. Mondolfo, en las cumplidas notas a Zeller, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Florencia, 1961, IV p. 94, discute este pasaje comentando la bibliografía: Göbel, *Die Vorsokrat. Philos.* 49 ss., sugiere que χρήματα es moneda acuñada que se cambia por otras monedas de oro. Kirk le refuta aduciendo un pasaje de Platón donde es evidente que se cambian mercancías por el oro (Pl., *Lg.* 849 e). En la nota de Mondolfo a Zeller en la página 260 se vuelve sobre lo mismo, y para salvar el problema de que mientras que πῦρ es la misma sustancia que πάντα no ocurre lo mismo con χρήματα y χρυσός, acude de nuevo a la explicación de Göbel. Nuestra interpretación se acerca a la de Göbel, porque creemos que en esta época χρήματα como 'objetos o mercancías' es raro y anacrónico (una vez frente a 30). El hecho de que más tarde Platón lo use como mercancías no significa nada para la interpretación de Heráclito. Nuestra traducción sería: «Todo es el susti-

4 Se ha intentado traducir νόμισμα como «norma» (cf. Gallavotti, *Saffo el Alceo*, vol. II, Nápoles, 1957, 2.ª ed.). Creo que puede traducirse por «dinero» si consideramos el fragmento como una ironía dirigida a una hetera.

tuto del fuego y el fuego de todo, como el oro es el sustituto de dinero y el dinero del oro». Tenemos tal vez aquí el testimonio de una época en la que el oro acuñado o sin acuñar es la «moneda».

Junto al uso creciente de χρήματα está el absorbente tema de πλοῦτος. La poesía sigue siendo eminentemente aristocrática y considera como riqueza o 'enriquecimiento' honrado el basado fundamentalmente en el campo:

Phoc. 7.11 Χρῄζων πλούτου μελέτην ἔχε πίονος ἀγροῦ·
ἀγρὸν γάρ τε λέγουσιν Ἀμαλθείης κέρας εἶναι.

«Necesitado de riqueza, cuídate de un campo, pues dicen que un campo es el cuerno de Amaltea». Junto a esta advertencia Hesiódica sobre inversiones, que tal vez denuncia los titubeos de la clase aristocrática que está en peligro en esta época, resuenan precisamente las quejas de los desalojados:

Thgn. 1200 ὅττι μοι εὐανθεῖς ἄλλοι ἔχουσιν ἀγρούς.

Frente al sistema económico aristocrático tradicional agrario y ganadero son los que tienen πλοῦτος (y χρήματα) los que detentan el poder, es decir, los que tienen 'dinero':

Thgn. 718 ὡς πλοῦτος πλείστην πᾶσαν ἔχει δύναμιν.

Πλοῦτος está aliado con los κακοί, la κακότης, es decir, no con las clases aristocráticas (cf. Thgn. 683, 524, 190).

Frente a πλοῦτος se contrapone la arcaica y aristocrática ἄφενος como un tipo de riqueza más digna y espiritual. Así, a πλουτέειν de Solón 14.7 = Teognis 725 consistente en plata, oro, campos fértiles, caballos y mulas, se opone la verdadera riqueza ἄφενος consistente en tener las necesidades cubiertas de la manera más simple. Al final se recogen todos los bienes nombrados en el primer verso como χρήματα en un tipo de sustitución muy típico desde Homero. En otros dos ejemplos de Teognis 130 y 30 aparece ἄφενος emparejado con ἀρετή. Ἄφενος, que ya no tenía ninguna relación con el sistema económico de la época, seguía manteniendo su antiguo prestigio de riqueza básica de la nobleza. Ahora nos encontramos con que ha pasado a una esfera medio espiritual, medio abstracta, lo mismo que veremos ocurre con *κτέατα y ni más ni menos lo que ocurre con βίος, βίοτος y ψυχή.

Existen las formas heteroclíticas de κτεάτεσσι y κτεάνων (además aparece en Teognis otro dativo, κτεάνοις), pero en autores como Solón y Jenófanes se trata de algo arcaico, pero prestigioso, y que puede decirse sólo de los bienes sagrados o pertencientes a la ciudad:

So. 3.12 οὔθ' ἱερῶν κτεάνων οὔτε τι δημοσίων
φειδόμενοι κλέπτουσιν ἐφ' ἁρπαγῇ ἄλλοθεν ἄλλος.

Xenoph. 2.8 δημοσίων κτεάνων.

Teognis, como el más arcaizante de todos (a pesar de los problemas que ofrece la colección teognidea), usa esta palabra dentro de la tradición arcaica y aristocrática, considerando *κτέατα como algo en manos de los nobles: no ha pasado todavía al uso religioso público que encontramos en Solón y Jenófanes:

Thgn. 559 ὥστε σε μήτε λίην ἀφνεὸν κτεάτεσσι γενέσθαι.
1149 αἰὲν ἐπ' ἀλλοτρίοις κτεάνοις ἐπέχουσι νόημα[5].
1009 τῶν αὐτοῦ κτεάνων εὖ πασχέμεν.

En el primer ejemplo, si suponemos que ἀφνε(ι)ός es 'rico por su ganado (caballar)' (cf. p. 63), todavía no está en contradicción con κτεάτεσσι que en la época más arcaica es un tipo de bienes formados por ganado, esclavos y objetos preciosos (cf. p. 54 ss.).

Otra palabra que existía sólo en Hesíodo y que aparecía también en relación con la aristocracia (*Fr.* 200.8, 193.5, 198.6) era κτῆνος. Probablemente sería otra palabra de las muchas que significaban un cierto tipo de riqueza ganadera. En la época que estudiamos aparece sólo el plural con el significado de 'animales':

Heráclit. B 29 κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα.

Más tarde este uso es frecuentísimo para designar los animales domésticos. Creo que nos hallamos ante un proceso semejante al de ζῷα, con la salvedad que para esta palabra el proceso se inició en época mucho más arcaica.

---

[5] Reminiscencia de Hes., *Op.* 315.

2. *Posición de* βίος, βίοτος *en relación con el sistema léxico económico*

En la época más arcaica el noble o rey vivía cómodamente sin problemas: tenía sus campos, rebaños de ganado, grandes casas bien abastecidas de βίοτος o βίος, tenía ἄφενος, la riqueza ganadera en gran abundancia (probablemente caballar) y πλοῦτος, riqueza en general tanto del campo como consistente en objetos metálicos, base todo esto del ὄλβος: estaban firmemente convencidos que era algo que les venía simplemente de los dioses, pero que sólo en medida mísera y ἔργον ἐπ' ἔργῳ[6] podía conseguir el pequeño campesino hesiódico. En la época que estudiamos esta clase feliz ha descendido de su pedestal y todo son quejas y lamentaciones por parte de los desalojados contra los que mandan gracias a πλοῦτος, la riqueza procedente del dinero y el comercio. Todos aspiran al enriquecimiento. Estamos al borde del pequeño capitalismo ateniense que, si bien es algo infinitamente más subdesarrollado que el de hoy día, para esa parte del Mediterráneo y en aquella época tuvo efectos singulares. En esta época βίος y βίοτος ya no son algo incluido dentro de los κτήματα de los señores, sino que el sistema está totalmente desfigurado y roto. En estos autores, βίος y βίοτος son ya con más frecuencia 'modo de vida'. Todavía algunas veces βίος y βίοτος aparecen dentro del sistema de los bienes básicos, aunque con el valor de 'recursos', ya no 'reservas' en abstracto. Con este sentido, βίος a veces alterna con πλοῦτος, cosa que no ocurría antes:

So. 1.71 (= Teognis 227)

Πλούτου δ' οὐδὲν τέρμα πεφασμένον ἀνδράσι κεῖται·
οἳ γὰρ νῦν ἡμέων πλεῖστον ἔχουσι βίον
διπλασίως σπεύδουσι· τίς ἂν κορέσειεν ἅπαντας;

Thgn. 321

εἰ δὲ θεὸς κακῷ ἀνδρὶ βίον καὶ πλοῦτον ὀπάσσῃ.

Incluso alguna vez hay una referencia al origen agrícola de βίος patente en Hesíodo:

[6] Hes., *Op.* 382.

Semónides 8.85 θάλλει δ' ὑπ' αὐτῆς κἀπαέξεται βίος.

Muchas veces es muy difícil desde nuestro punto de vista distinguir entre 'medio de vida' y 'modo de vida': lo que sí es seguro es que se trata de un 'modo de vida' en estrecha dependencia de la situación económica:

Anacreonte 82.6 κίβδηλον εὑρίσκων βίον.
Teognis 908 φείδεσθαι μᾶλλον τοῦτον ὃν εἶχε βίον.

Referido a un animal:

Semónides 12.2 τὸ ζωΐων κάκιστον ἔκτηται βίον.

En otros casos, βίος es claramente 'modo de vida', pero todavía en estrecha dependencia de los medios económicos:

Teognis 354 δυστήνου τοῦδε βίου μέτεχε (de la del exilado pobre).
303 οὐ χρὴ κιγκλίζειν ἀγαθὸν βίον.
913 μηδὲν δαπανῶν τρύχω βίον ἐν κακότητι.
519 ἦν δέ τις εἰρωτᾷ τὸν ἐμὸν βίον.

Se refiere a cómo le va en su situación de exilado, fundamentalmente en lo económico. Una vez es simple 'modo de vida' sin relación como los medios económicos:

Mimnermo 1.1 τίς δὲ βίος, τί δὲ τερπνὸν ἄτερ χρυσῆς 'Αφροδίτης;

Como podemos ver, en ningún caso hay oposición a muerte ni valor temporal, sino que se trata siempre de un «medio» o modo de vida. En todos los casos, menos uno, está en directa dependencia de los medios económicos o significa 'medios económicos'. Sin embargo, el mayor grado de abstracción que comporta el ejemplo de Mimnermo 1.1 sobre los demás de su grupo se lleva mucho más lejos cuando en Heráclito aparece opuesto a 'muerte'. Nos encontramos con βίος como la primera referencia a 'vida' orgánica:

Heráclito B 62 τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.
48 τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

El porcentaje es de cuatro ejemplos de βίος como 'recursos o medios de vida' contra 10 en los que significa 'modos de vida'

(estrechamente vinculado a los medios económicos o no) e incluso 'vida'. En los autores anteriores el porcentaje (pormenorizado) era el siguiente:

βίος	*'Medios de vida'*	*'Modo de vida' dependiente de los medios económicos*	*'Modo de vida' independiente de los medios económicos: temporal, etc.*	*Opuesto a* θάνατος	*Total de ejemplos*
Homero		3			3
Hesíodo	9		1		10
PF I	1	1	1		3
PF II	4	8	1	2	15

Por otro lado, βίοτος desciende cada vez más en número de ejemplos. Comparado con Homero y Hesíodo, en la época que estudiamos, βίοτος pertenece a un mundo arcaico y aristocrático igual que κτέατα, ἄφενος y nunca alterna con πλοῦτος, χρήματα las palabras que privan en el actual sistema «económico» aparece emparejado con ἀρετή a veces y tiende a convertirse en una palabra exclusivamente poética.

Puede tener el sentido de simples 'medios de vida':

Teognis 624 παντοῖαι δ' ἀρεταί καὶ βιότου παλάμαι.

Difícil de separar de 'modo de vida':

Solón 1.50 ἔργα δαεὶς χειροῖν συλλέγεται βίοτον.

'Vida' puramente cualitativa, independiente de los medios económicos:

Alceo G 2.16 ἄγνοις... βιότοις.

Opuesto a «morir»:

Mimnermo 2.10 αὐτίκα δὲ τεθνάναι βέλτιον ἢ βίοτος.

Con valor temporal:

Anacreonte 36.5 γλυκεροῦ δ' οὐκετι πολλὸς
βιότου χρόνος λέλειπται.

El porcentaje es de tres ejemplos como 'recurso' o 'medios de vida' frente a cuatro en los que puede traducirse como 'modo de vida' o 'vida opuesta a muerte'.

Cuando βίος en esta época aparece opuesto a βίοτος, el primero sigue siendo una forma de riqueza o modo de vida y el segundo es 'vida', op. a 'muerte'.

Thgn. 905 Εἰ μὲν γὰρ κατιδεῖν βιότου τέλος ἦν, ὁπόσον τις
ἤμελλ' ἐκτελέσας εἰς Ἀΐδαο περᾶν,
εἰκὸς ἂν ἦν, ὃς μὲν πλείω χρόνον αἶσαν ἔμιμνε,
φείδεσθαι μᾶλλον τοῦτον ὃν εἶχε βίον.

Mientras que βίοτος cuando opuesto a otra palabra del sistema desde hace tiempo establecido como el de la 'vida' a partir de los principios vitales está todavía dentro del antiguo sistema, es *medios de vida*:

Thgn. 730 μυρόμεναι ψυχῆς εἵνεκα καὶ βιότου.

Compárese con los porcentajes anteriores:

	'Medios de vida'	*'Modo de vida' dependiente de los medios económicos*	*'Vida' independiente de los medios económicos: temporal, etc.*	*Opuesto a* θάνατος	*Total de ejemplos*
Homero	31		9		40
Hesíodo	8				8
PF I					0
PF II	2	1	3	1	7

3. *Otras palabras procedentes del sistema de los «medios de vida» que compiten para significar 'vida':* βιοτή, ζωή

Βιοτή, en esta salida hacia campos más abstractos de todo el sistema en el que estaba incluida, permanece en la misma situación. Ni remotamente se opone a 'muerte', es más, cuando se opone a βίος ambas lo hacen en el plano arcaico de los medios de vida:

Phoc. 9 δίζησθαι βιοτήν, ἀρετὴν δ' ὅταν ᾖ βίος ἤδη

'hay que buscarse un medio de vida; la virtud, buscarla cuando haya un medio/modo de vida seguro'.

Sin embargo, ζωή, que anteriormente apareció sólo tres veces en Homero y una en Hesíodo con un sentido muy concreto de cierta forma de riqueza, reaparece ahora en un solo ejemplo opuesto a un verbo del sistema del 'morir':

Ib. 32 οὐκ ἔστιν ἀποφθιμένοις ζωᾶς ἔτι φάρμακον εὑρεῖν.

Ζωά en este ejemplo se opone no a los 'muertos', sino a ἀποφθιμένοις, participio sacado de un verbo que quiere decir 'destrucción en general'. Ζωή hace juego ya en esta época con ζῷον 'ser vivo' en general que aparece en Semónides 12, y con la ψυχή de los presocráticos que es ya principio vital universal para todos los seres. El sistema se está cerrando en un plano mucho más abstracto que el homérico; el de la 'vida' orgánica opuesta a la 'muerte', desde un punto de vista que prescinde de las consideraciones económicas o de las diferentes modalidades de principios vitales vigentes desde Homero.

Cuando una palabra sale de su sistema debemos saber que no se trata de un hecho aislado. Si bien βίος y βίοτος estaban entrando en el sistema de la 'vida', ya en Homero, mientras que ζωή estaba todavía totalmente incluida en un sistema económico, el corrimiento de βίος y βίοτος afecta a todo su sistema anterior y no hay impedimento para que con el tiempo también ζωή entre en el sistema de la 'vida'.

4. *Conclusiones*

El estudio conjunto de βίος, βίοτος y ζωή con el resto del sistema económico permite entender el paso de estos términos al campo de la «vida». Estas palabras pasan a ser mayoritariamente *vida*, o tienden a oponerse mayoritariamente a 'muerte' cuando su inclusión en la terminología económica pierde sentido. Esto no ocurre sólo con βίος, βίοτος y ζωή, sino con casi todas las palabras del sistema económico que estudiábamos en Homero y Hesíodo. Debido a cambios políticos y económicos, el antiguo sistema aristocrático cerrado y basado en las posesiones agrícolas y ganaderas se trastorna totalmente. Actualmente se centra en πλοῦτος el enriquecimiento basado en χρήματα, el 'dinero', frente al que ἄφενος

se sigue representando por estos poetas como aquella riqueza 'buena' que los aristócratas creían que les venía de la divinidad. Ἄφενος tiende a desaparecer totalmente o existir sólo como prestigiosa palabra poética: ya no forma parte del sistema junto con ὄλβος y πλοῦτος que veíamos en Homero y Hesíodo. Lo mismo ocurre con el resto de las formas que estudiábamos dentro de la categoría de sustantivos concretos: todas aquellas palabras que vimos en el sistema económico Homérico y Hesiódico se dispersan o desaparecen. Esto último es el caso de κτήματα y βίοτος: el primero no aparece en estos autores, el segundo tiende a desaparecer a la vez que escapa hacia el campo de la 'vida'. Κτέατα tiende a convertirse en los bienes públicos y sagrados porque el sistema en que estaba incluido ya no tiene sentido; lo mismo ocurre con βίος: tiende a salirse del sistema volcándose en una corriente ya implícita desde época muy antigua. En este proceso de traslación de las antiguas palabras aristocráticas al sistema de la πόλις el caso de κτέατα no es un hecho aislado. También βίος en Platón, en sus escasos usos como medios de vida, pasa a significar al «abastecimiento» o «suministro» de una ciudad (v. p. 195). Sólo cuando se produce la ruptura total del mundo arcaico y el sistema aristocrático y patriarcal cede el paso a la riqueza competitiva (ahora πλοῦτος), a la que la aparición y generalización de la moneda no es ajena, es cuando βίοτος y βίος pasan mayoritariamente al campo de la 'vida'. Recuérdese, entre otras cosas, cómo en Homero βίοτος era una de las palabras usadas para significar mercancía-moneda (cf. p. 52). Todas las palabras que tenían este valor han sido barridas ante la sistematización que ofrece en ese sentido el 'dinero'. De la misma forma, muchas de las palabras que estudiábamos entonces estaban en relación con la herencia. Ahora están totalmente fuera de este sistema: otras son las palabras que se refieren a la herencia.

Creo que estructuralmente el cuadro formado por las palabras de la vida y la economía podría representarse así:

Propiedad privada

Propiedad pública
o
sagrada

πενίη

→ ←

πλοῦτος

χρήματα
(νόμισμα)

κτέατα

βιοτή

ζωή

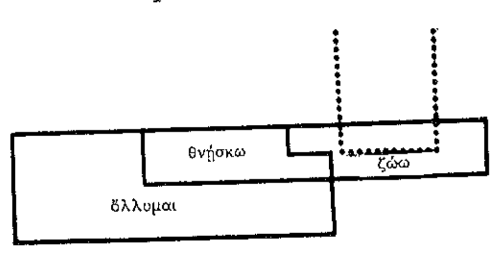
βίος

θάνατος

βίοτος

III. Plano del verbo

Esquema general



2. *Campo del «morir»*

No hay variación sensible respecto a Homero, Hesíodo y PF I. En todos estos verbos, igual que en Homero, todavía es más frecuente el uso sin preverbio con un porcentaje semejante al de los autores arcaicos.

ὄλλυμι	26	διαφθείρω	1	θνήσκω	31
ἀπόλλυμι	18	φθείρω	3	ἀποθνήσκω	3

Sólo [ἀπο]φθίνω, que desde Hesíodo tiende a perder importancia, es más frecuente con preverbio (3/1). No hay diferencias todavía entre filósofos y poetas. La diferencia se da en la época posterior (PF III) cuando hay diferencias prosa/verso: los filósofos de PF II se sirven de la lengua poética porque es la única literaria o que permite la escritura.

Como puede verse, el núcleo de ejemplos está repartido entre [ἀπ]όλλυμι, -μαι y [ἀπο]θνήσκω.

Sin detrimento, como vemos, de la estructuración «general» («específica») que veníamos estudiando.

Ὄλλυμι puede referirse a cosas inanimadas, ciudades:

Solón 8.4 ἀνδρῶν δ' ἐκ μεγάλων πόλις ὄλλυται
3.1 ἡμετέρα δὲ πόλις... οὔποτ' ὀλεῖται

a semiabstractos:

Solón 3.20 ὃς πολλῶν ἐρατὴν ὤλεσεν ἡλικίην

y a personas o seres vivos:

Hipanacte 13 ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἄρτεμις (cf. 121).

En el campo específico del 'morir', especialmente en los poetas, aparecen verbos que se refieren a los estadios temporales del hombre más que al puro «vivir» frente al «morir»:

Semónides 1.8

οὔτε γὰρ ἐλπίδ' ἔχει γηρασέμεν οὔτε θανεῖσθαι.

Cf. Mimnermo 2.5

Κῆρες δὲ παρεστήκασι μέλαιναι,
ἡ μὲν ἔχουσα τέλος γήραος ἀργαλέου,
ἡ δ' ἑτέρη θανάτοιο.

Otras veces al echarse de menos un verbo que marque simplemente lo opuesto a θνήσκω se usa el sustantivo βίοτος:

Mimnermo 2.10 αὐτίκα δὴ τεθνάναι βέλτιον ἢ βίοτος.

Incluso el 'morir' está dentro de la temporalidad:

Semónides 4 πολλὸς γάρ· ἡμῖν ἐστι τεθνάναι χρόνος,
ζῶμεν δ' ἀριθμῷ παῦρα παγκάκως ἔτεα.

La especulación filosófica no produce perturbaciones en el sistema estructurado desde Homero como ὄλλυμι/θνήσκω, pero sí en la oposición «vivir»/«morir»: así tenemos los sorprendentes fragmentos B 26 y B 88 de Heráclito:

Heráclito B 26 ζῶν δὲ ἅπτεται τεθνεῶτος εὕδων.
B 88 ταὐτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκώς.

3. *Campo del «vivir»*

En el campo del 'vivir' se mantiene la escasa cantidad de ejemplos que se traslucía en el primer grupo de los autores que vamos estudiando. Es relativamente frecuente el uso de ζώω como vivir desde el punto de vista de la situación económica. Esto es corrientísimo, sobre todo en los poetas aristocráticos en condiciones adversas:

Alceo G 2.17 ζώω μοῖραν ἔχων ἀγροϊωτίκαν.

Incluso opuesto a 'morir' dentro de estos contextos:

Teognis 182 Τεθνάμεναι, φίλε Κύρνε, πενιχρῷ βέλτερον ἀνδρί
ἢ ζώειν χαλεπῇ τειρόμενον πενίῃ

(cf. 914, 1121, 1154, 1156).

Frente a esta consideración de 'vivir' como algo dependiente de los 'medios de vida' tenemos algunos ejemplos introducidos en el medio 'temporal':

Semónides 2.4 ἐφήμεροι
ἃ δὴ βοτὰ ζώομεν οὐδὲν εἰδότες.

Lo que es vivir en esta época viene definido algo más abajo como:

Semónides 2.7 οἱ μὲν ἡμέρην
μένουσιν ἐλθεῖν, οἱ δ' ἐτέων περιτροπάς.
νέωτα δ' οὐδεὶς ὅστις οὐ δοκεῖ βροτῶν
Πλούτῳ τε κἀγάθοισιν ἵξεσθαι φίλος.

Es decir, no se pierde de vista la situación económica dentro de un desarrollo temporal. El fin de esto, después de diferentes vicisitudes para cada hombre, es que:

Semónides 2.17 θνῄσκουσιν εὖτ' ἂν μὴ δυνήσωνται ζώειν.

En el momento en que se opone a θνῄσκω entra la consideración de un impulso vital que se acaba.

En el ejemplo de este fragmento de Semónides, verdadera joya de la visión existencial humana de su época, pesimista como todas las consideraciones griegas arcaicas sobre la vida humana, encontramos que en 2.4 ζώομεν lleva usado predicativamente el neutro ἃ βοτά 'vivir como el ganado'.

En Heráclito incluso ζώω puede llevar un complemento directo, θάνατον:

Heráclito B 62 ζώντες τὸν ἐκείνων θάνατον. Cf. B 77.

Incluso con un sujeto no humano, πῦρ, ἀήρ, ὕδωρ (recuérdese que πῦρ es una de las palabras que en Homero podía tener también δέμας y μένος, además de los hombres y los animales):

Heráclito B 76 ζῇ πῦρ τὸν γῆς θάνατον, etc.

En esto se sigue la misma línea de especulación sobre la constitución de ψυχή que veíamos en página 132.

La extensión de ζώω a otros *clasemas*, como vemos, no es privativa de las especulaciones de un filósofo como Heráclito, sino que hasta cierto punto tiene su paralelo en fragmentos arriba vistos de Semónides 2.4: ἃ δὴ βοτὰ ζώομεν; en otros campos v. el fr. 4: πολλὸς γὰρ ἡμῖν ἐστι τεθνάναι χρόνος, o en 2.17 θνῄσκουσιν εὖτ' ἂν μὴ δυνήσωνται ζώειν.

El sistema antiguo está en crisis: pero el que ζώω es algo todavía no separado del todo del humano 'ganarse el sustento' puede ilustrarse con el fr. 12 de Semónides:

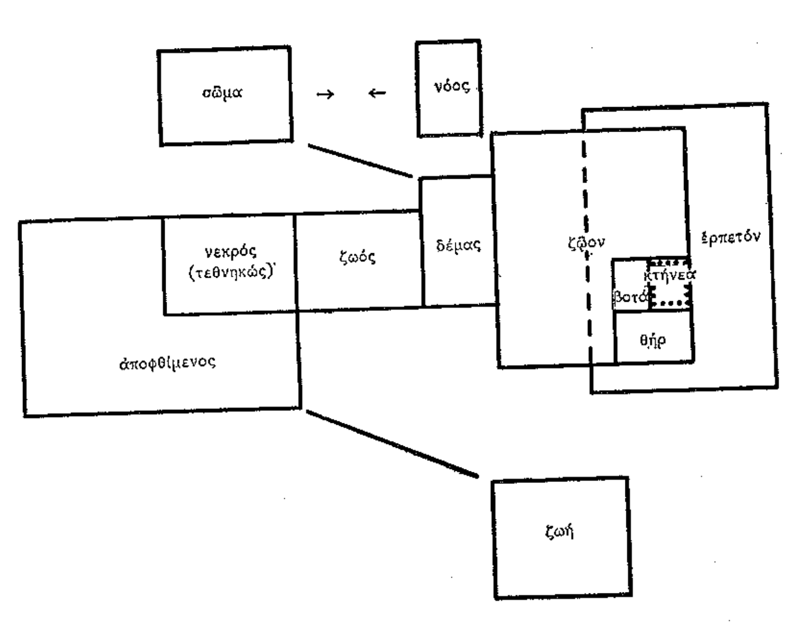
οἷον τόδ' ἡμῖν ἑρπετὸν παρέπτατο,
τὸ ζωΐων κάκιστον ἔκτηται βίον.

Todavía un animal no ζώει del todo, sino que ἔκτηται βίον 'se gana la vida' o 'consigue el sustento', aludiendo aquí a la fea manutención del escarabajo pelotero. La perífrasis ἔκτηται βίον puede

sustituir a ζώω precisamente porque aquí se trata de un animal para el que todavía resultaría raro usar este verbo. Se trata de un resto del antiguo sistema.

IV. Plano del adjetivo y del sustantivo concreto

1. *Esquema general*



2. *Campo de la «muerte»*

Nos encontramos con un sistema más completo que los anteriores, que empieza a parecerse al sistema que nosotros hemos heredado y con tendencia a borrar las distinciones entre sustantivo concreto y abstracto. Dentro del campo de la «muerte» el participio de un verbo de la destrucción en general se opondría como tal al participio y adjetivo específicos νεκρός (τεθνηκώς) como — a +. A su vez, ἀποφθίμενος se encuentra opuesto a una palabra del campo de la 'vida', ζωή, que en adelante siempre estará en un plano más amplio que el de βίος, por ejemplo. Es importante que estas palabras estén en oposición en un plano más amplio para poder entender la situación de ζωή en Platón:

Íbico 32 οὐκ ἐστὶν ἀποφθιμένοις ζωᾶς ἔτι φάρμακον εὑρεῖν.

En la casilla «específica» tenemos νεκρός 'muerto', 'cadáver':

Hiponacte 59 νεκρῶν ἄγγελος.
Heráclito B 63 ζώντων καὶ νεκρῶν.
Teognis 1229 Ἤδη γάρ με κέκληκε θαλάσσιος οἴκαδε νεκρός,
τεθνηκὼς ζωῷ φθεγγόμενος στόματι.

El último es el primer ejemplo referido a animales. Hasta ahora siempre νεκρός había sido sólo de personas. Recuérdese que σῶμα en Homero era el término negativo 'cadáver de personas y animales' por oposición a νεκρός 'cadáver de personas'. Sin embargo, ya desde Hesíodo sale σῶμα del campo de la muerte y νεκρός, en la época que estudiamos, se hace indiferente a esa distinción: es 'cadáver' de animales y personas.

Jenófanes, aprovechando la lengua épica, resucita δέμας para la expresión de su pensamiento:

Jenófanes B 15.4
καί ⟨κε⟩ θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν
τοιαῦθ' οἷόν περ καὐτοὶ δέμας εἶχον ⟨ἕκαστοι⟩.

Aquí σῶμα no es 'cadáver' como en Homero, sino 'representación o figuras' inanimadas que harían los animales de sus propios cuerpos vivos al representar a sus hipotéticos dioses. Σῶμα/δέμας se oponían en Homero como 'cuerpo muerto de animales y hombres' / 'cuerpo vivo de animales, hombres y de ciertos elementos como el fuego'. Δέμας es empleado aquí en uno de sus usos homéricos, pero σῶμα ha pasado a un mayor grado de abstracción, y habiéndose hecho ya hace tiempo indiferente a 'vida/muerte', se incluye cada vez más en otro sistema y en oposición a palabras diferentes, como, por ejemplo, νοός, que aparece como un paso más en el proceso que llevara a oponer σῶμα/ψυχή:

Teognis 650 σῶμα καταισχύνεις καὶ νόον ἡμέτερον.

3. *Campo de la «vida»*

A pesar de el número de autores, bastante elevado, hay un descenso apreciable del número de ejemplos: sólo hay uno de ζωός:

Teognis 1229
τεθνηκὼς ζωῷ φθεγγόμενος στόματι (cf. *supra*).

Es evidente que, como siempre, puede emplearse el participio de ζῶ en lugar del adjetivo: cf. Heráclito B 63, etc.

Pareja a la desaparición progresiva de ζωός y a la inclusión de ζῶ en relación con clasemas más amplios (p. 147) gana terreno el intento de ocupar la casilla del sustantivo concreto referida a los «animales» y a los «seres vivos en general».

De las antiguas y numerosas subclasificaciones para los animales aparecen βοτόν (Sem. 2.4) y un sustantivo procedente del sistema propiamente económico, κτήνεα:

Heráclito B 29 κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα.

Estas formas se estructuran como 'ganado' en oposición a θήρ, muy frecuente, en la siguiente forma:

βοτά	κτήνεα
θήρ	

Hasta ahora la estructuración no se diferencia demasiado de lo estudiado en autores anteriores, pero hay también dos palabras que, procedentes de la antigua clasificación atomizada de los animales, compiten por convertirse en el sustantivo más abstracto que signifique 'animal' o incluso 'ser vivo'. Se trata de ἑρπετόν / ζῷον (ζώϊον). 'Ερπετόν ha superado sus antecedentes etimológicos y no es sólo reptil/animal terrestre (por oposición a κνώδαλον cierto tipo de animal marino o terrestre), sino que puede ser un insecto volador como en Semónides 12:

οἷον τόδ' ἡμῖν ἑρπετὸν παρέπτατο.

En otros casos se trata de algo más amplio: 'bicho', 'animal', que alguna vez alude al hombre:

Heráclito B 11 πᾶν γὰρ ἑρπετὸν πληγῇ νέμεται.

E incluso la personificación/animalización de una fuerza superior; muy difícil de traducir en castellano ('bicho', 'bestia', 'monstruo', incluso 'ser'):

Safo *Inc. Libr.* 13 Ἔρος δηὖτέ μ' ὁ λυσιμέλης δόνει,
γλυκύπικρον ἀμάχανον ὄρπετον.

Pero una palabra indudablemente relacionado con el antiguo sistema económico de los 'medios de vida', ζώϊον at. contr. ζῷον, será la que se convierta en el género «animal», que contendrá las diversas especies, aunque en PF II todavía no tiene tanta importancia por la competencia de ἑρπετόν en una oposición de intersección, según lo que se desprende del conjunto de las distribuciones semánticas de ambas, aunque en el ejemplo clave habría que interpretar ya ἑρπετόν como 'especie' de ζώϊον [7]:

Sem. 12 οἷον τόδ' ἡμῖν ἑρπετὸν παρέπτατο,
τὸ ζωΐων κάκιστον ἔκτηται βίον.

Nos hallamos, pues, ante un proceso en parte semejante al de la palabra española «ganado»: en griego, palabras muy concretas del sistema económico están pasando precisamente a «ganado», mientras que otra palabra que había iniciado esta evolución mucho antes, tal vez desde el micénico, se encuentra en un grado de abstracción mucho mayor.

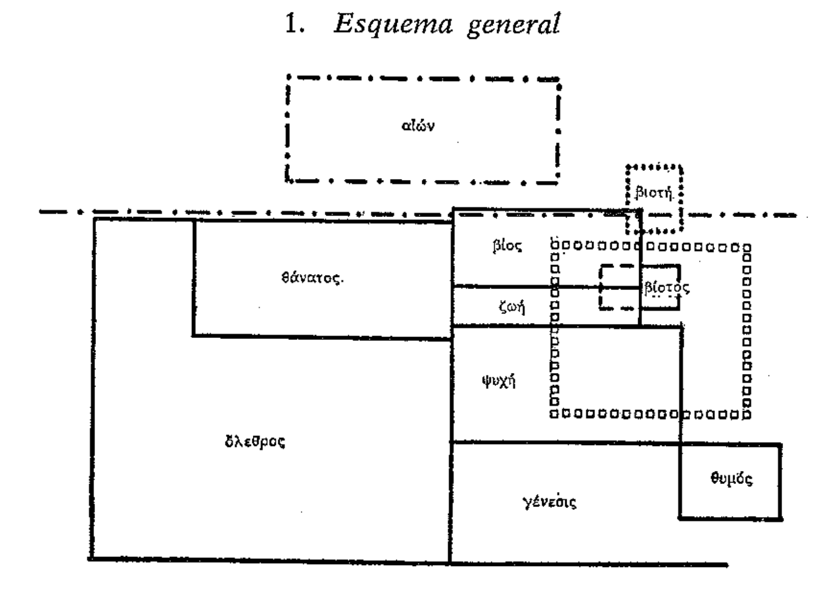
[7] Este único ejemplo, muy antiguo, nos lleva a la discusión textual en torno al ζωοισιν de Hes. *Th.* 585 (cf. p. 113). Hay que recordar también aquí que Hesíodo es precisamente una de las fuentes inmediatas de Semónides (cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Elegíacos y yambógrafos arcaicos*, Barcelona, 1956, I, p. 146).

CAPÍTULO VII

POETAS Y FILÓSOFOS DEL III PERÍODO (PF III)

I. PLANO DEL SUSTANTIVO ABSTRACTO

1. *Esquema general*



2. *Campo de la muerte*

Aunque básicamente sigue el mismo sistema general/específico, el hecho de que se haya creado un lenguaje filosófico donde los entes de razón tienen una vida especial superior a la humana hace

que se adscriban definitivamente a la casilla general y se desprendan de la específica. Así no se especula si τὸ ἐόν puede o no tener θάνατος, sino sobre su posible ὄλεθρος:

Parm. 8.19-21 πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἀπόλοιτο ἐόν; πῶς δ' ἄν κε γένοιτο;
εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστ' οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι.
τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.
οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπει πᾶν ἐστιν ὁμοῖον·
οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος.
τῷ ξυνεχὲς πᾶν ἐστιν· ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει.
αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
ἔστιν ἄναρχον ἄπαυστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής.

Aparte de esto, ὄλεθρος puede aplicarse a la muerte de una persona:

B. 5.139 ἐμοὶ
βούλευσεν ὄλεθρον ἀτάρβακτος γυνά

(cf. Pi. *P.* 2.41 ἐὸν ὄλεθρον ὅ γ').

Es interesante recalcar que ὄλεθρος, de no poder oponerse a una palabra que signifique la existencia en general, pues en su lugar hay una casilla vacía, se opone a lo que sería el término general en el sistema (llamémoslo así) del «nacimiento» o del «llegar a ser». Así se opone a γένεσις del ἐόν en Parménides 8.21, 27 (para esto mismo a nivel del verbo, v. p. 172).

Por otro lado, θάνατος (aparte de su oposición ya en esta época a diferentes términos de la «vida») se opone, dentro del sistema del «llegar a ser», a φύσις:

Emp. B 8 φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων
θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή.

Cabría postular, desde el punto de vista que estudiamos, γένεσις *para todos los seres* op. a φύσις sólo *para seres vivos*, calcado sobre la estructura ὄλεθρος — / θάνατος +. El hecho de que φύσις aparezca incluido en una casilla específica (aunque ahora sólo nos estemos ocupando de esta palabra desde el punto de vista del «nacimiento» o del «llegar a ser») hará que a nivel más abstracto (por ejemplo, φύσις como «naturaleza») pronto se verá sus-

tituido bruscamente por οὐσία, que hace juego a la súbita colocación de ζωή en el campo de la «vida» (v. p. 142).

Aparte de esto, θάνατος aparece ya muy frecuentemente op. a términos que ya significan «vida»; a ζωή Pi. *N.* 9.29; a βίος Gorg. B 11 a (35).

Persisten, sobre todo en poesía, casos de θάνατος como fuerza personalizada:

Sim. 19 ὁ δ' αὖ θάνατος κίχε καὶ τὸν φυγόμαχον
(cf. B. 20.7, 13.63).

Pi. *Fr.* 131 b.1 σῶμα πάντων ἕπεται θανάτῳ περισθενεῖ.

También a la muerte suele oponerse la 'fama' un uso también arcaizante:

Pi. *P.* 4.186 ἐπὶ καὶ θανάτῳ
φάρμακον κάλλιστον ἑᾶς ἀρετᾶς ἅ-
λιξιν εὑρέσθαι σὺν ἄλλοις.

Gorg. B 11 a (35)

τοῖς δ' ἀγαθοῖς ἀνδράσιν αἱρετώτερος θάνατος δόξης αἰσχρᾶς·
τὸ μὲν τοῦ βίου τέλος, ἡ δὲ τῷ βίῳ νόσος.

3. *Campo de la «vida». El sistema de los principios vitales:* ψυχή, αἰών

El sistema homérico, cuyas transformaciones vamos estudiando, está desfigurado por completo. Sin embargo, en los poetas (sobre todo Píndaro y Empédocles) se vuelve muchas veces a notables arcaísmos que hacen la lengua poética de esta época alguna vez más arcaica que en los poetas líricos y mélicos anteriormente estudiados o en un filósofo como Heráclito. Se trata en este caso, y posteriormente en el de la tragedia, de un arcaísmo rebuscado que no es ajeno al desarrollo de la prosa como género literario. La poesía de Simónides, Píndaro, etc. es ya algo en oposición a la prosa.

Estos arcaísmos se encuentran fundamentalmente en el ámbito de ψυχή y αἰών. Así, aunque ψυχή se inserta cada vez más como el principio vital no sólo humano, sino universal, se mantienen en los poetas valores primitivos como el del 'alma' que está en el

Hades. Va en estos casos acompañado de genitivo de persona:

Baquílides 5.77 ψυχὰ... Μελεάγρου.
5.63 δυστάνων βροτῶν ψυχάς.
5.83 ψυχαῖσιν ἐπὶ φθιμένων,

o de adjetivo posesivo:

Píndaro *P.* 4.159 ἐὰν ψυχὰν κομίξαι (cf. *N.* 8.44),

o en contextos más amplios que se refieren al Hades: Pi. *I.* 1.68, *Fr.* 133.3 [1].

A veces incluso es el 'alma' que se 'exhala' o es 'arrebatada' violentamente, igual que en Homero:

Simónides 48.2 ψυχὰν ἀποπνέοντα.
Pi. *P.* 3.101 τόξοις ἀπὸ ψυχὰν λιπών.

Aunque se trate de usos arcaizantes, como ψυχή se ha generalizado para todos los seres vivos, se pueden aplicar estas fórmulas de corte Homérico también a los animales, lo cual era difícil en Homero. Así, de serpientes:

Pi. *O.* 8.39 αὖθι... ψυχὰς βάλον.
Pi. *N.* 1.47 ψυχὰς ἀπέπνευσεν μελέων ἀφάτων.

La extensión de ψυχή 'principio vital' a todos los seres vivos, que ahora nos parece una concepción archiconocida, empieza a extenderse entre los poetas y filósofos del grupo anterior y encuentra su mayor expansión en los filósofos del grupo tercero que actualmente estudiamos, sobre todo en Anaxágoras y Demócrito en la fórmula ὅσα ψυχὴν ἔχει. Todavía no se ha generalizado el uso de ζῷα para hombres y animales como 'seres vivos' y es necesaria esta perífrasis:

Anax. B 12 καὶ ὅσα ψυχὴν ἔχει καὶ τὰ μείζω καὶ ἐλάσσω, πάντων νοῦς κρατεῖ.

1 En los fragmentos de Empédocles, del que se discute si cree que el alma es inmortal o no, no aparece ninguna cita literal de ψυχή. Tenderemos a creer que Empédocles elude constantemente el uso de ψυχή cuando en un uso de los más arcaicos emplea μένος (una forma que hasta ahora no aparece en estos contextos): 111.9 ἄξεις δ' ἐξ 'Αίδαο καταφθιμένου μένος ἀνδρός.

Demócr. B 278 ἡ μὲν φύσις τοιαύτη πάντων ἐστὶν ὅσα ψυχὴν ἔχει.
Anax. B 4 ἀνθρώπους... καὶ τὰ ἄλλα ζῷα ὅσα ψυχὴν ἔχει.

Hasta aquí tenemos el uso normal de ψυχή como 'principio vital' indiferente al tiempo, pero no a la muerte, como ya aparecía en Homero, en donde se oponía alguna vez a αἰών 'principio vital con valor temporal'. Como ya vimos al estudiar al grupo anterior, tanto ψυχή como αἰών tendían a salirse del sistema puramente humano y a convertirse en principios más universales: ψυχή sigue siendo 'principio vital indiferente al tiempo, pero no a la muerte', pero ahora está extendido a todos los seres vivos, mientras que αἰών tiende a unirse a la vida divina y se hace algo 'indiferente a la muerte, pero no al tiempo'. Es decir, la base común humana de ψυχή y αἰών, que era obligatoria en Homero, tiende a desaparecer. Ahora, mientras que ψυχή es el principio vital de hombres y animales, αἰών se separa cada vez más, como ya veíamos desde el estudio de ciertos fragmentos oscuros de Heráclito. Sin embargo, la inclusión de αἰών en otro sistema deja una casilla vacía que alguna vez intenta llenar ψυχή con un efímero uso temporal:

B. 5.151 μίνυνθα [2] δέ μοι ψυχὰ γλυκεῖα (cf. Il. 17.302 μινυνθάδιος δέ οἱ αἰών, *Od.* 5.152 κατείβετο δὲ γλυκὺς αἰών).

Recordaremos que en los autores del grupo segundo había usos de ψυχή tendientes a cubrir el hueco dejado por θυμός 'principio vital + idea de vigor físico o anímico', que había pasado totalmente a centro de deseos, afectos, etc. Así nos encontramos varios ejemplos de los que ψυχή podía ser el centro de sentimientos amorosos (Anacreonte 15), de nobles sentimientos (Teognis 530), etc., cosa inconcebible en Homero y los poetas arcaicos, en los que no hay distinción clara entre actividad puramente intelectual y afectiva, aunque se tiende a separar estas actividades.

Como centro de sentimiento, deseo o voluntad:

Pi. *I.* 4.71 b ψυχὰν δ' ἄκαμπτος.
Pi. *P.* 3.61 μή, φίλα ψυχά, βίον ἀθάνατον σπεῦδε.

2 Leyendo ΜΙΝΥΝΘΑ según el papiro. Cf. nota a esta lectura en *Baquílides. Epinicios. Introducción, traducción y notas,* de J. LENS, en *Estudios Clásicos,* 52, Madrid, 1967, p. 190, n. 17.

Indistintamente como centro de la actividad intelectual y el sentimiento:

Pi. *P.* 4.122 περὶ ψυχὰς ἐπεὶ γάθησεν.
Gorgias B 11 (12) λόγος γὰρ ψυχὴν ὁ πείσας, cf. B 11 (13), (14), (15), (16), (9), (11), etc.

Ψυχή se convierte en centro de la responsabilidad moral; veremos cómo todo el sistema vital se tiñe de estas connotaciones:

B. 11.48 παρθενίᾳ ἔτι
ψυχᾷ κίον ἐς τέμενος.
Pi. *O.* 2.70 ἀπὸ πάμπαν ἀδίκων ἔχειν
ψυχάν.
Demócr. B 170 εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη.
Demócr. B 264 τοῦτον νόμον τῇ ψυχῇ καθεστάναι, ὥστε μηδὲν ποιεῖν ἀνεπιτήδειον, cf. B 141, B 72, B 290, B 298 a.

Como centro moral e intelectual, cada vez aparece más frecuentemente opuesto a σῶμα:

Demócr. B 31 ἰατρικὴ μὲν γὰρ σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται.
B 187 ἀνθρώποις ἁρμόδιον ψυχῆς μᾶλλον ἢ σώματος λόγον ποιεῖσθαι, etc.
B 212 ἡμερήσιοι ὕπνοι σώματος ὄχλησιν ἢ ψυχῆς ἀδημοσύνην... σημαίνουσι.

Ψυχή ya no es solamente el principio vital universal, sino también el centro intelectual y moral:

Demócr. B 247 ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρὶς ὁ ξύμπας κόσμος.

Pero en esta época un abstracto de tal categoría no puede menos de ser algo divino:

Demócr. B 37 ὁ τὰ ψυχῆς ἀγαθὰ αἱρεόμενος τὰ θειώτερα αἱρέεται.
B 171 ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος.

Si bien gran parte de la terminología religiosa y poética ha pasado a las abstracciones de los filósofos, las puras abstracciones necesariamente participan de un carácter divino. La divinidad ha

tenido que descender algo de su pedestal, pero las abstracciones filosóficas se crean sobre el modelo divino.

4. *El sustantivo abstracto en relación con la temporalidad*

Como ya hemos repetido, ya en el grupo segundo αἰών tiende a separarse del sistema de la vida humana y adherirse al de la divinidad. Sin embargo, en los poetas del tercer grupo todavía algunas veces existen usos de αἰών como el principio vital que se pierde en frases del corte de fórmulas homéricas que, según nuestro estudio, tienden a desaparecer desde el *Scutum* de Hesíodo:

Pi. *Fr.* 111.5 αἰὼν δὲ δι' ὀστέων ἐραίσθη.
B. 1.153 αἰῶν' ἔλυσεν.
Emp. B 158 ὀλβίου αἰῶνος ἀμερθείς.

O sencillamente como la vida humana temporal en sentido impersonal opuesta a la muerte:

Sim. 37.23 ἐς ἄπρακτον ἐλπίδα μοῖραν αἰῶνος βαλέω.
150.3 αἰῶνι δ' ἐν παύρῳ πόνος ἀμφὶ πόνῳ.
Pi. *N.* 3.75 ὁ θνατὸς αἰών.
Fr. 126.2 μηδ' ἀμαύρου τέρψιν ἐν βίῳ· πολύ τοι φέριστον ἀνδρὶ τερπνὸς αἰών.
I. 7.40 ὅτι τερπνὸν ἐφάμερον διώκων
ἕκαλος ἔπειμι γῆρας ἔς τε τὸν μόρσιμον
αἰῶνα. θνᾴσκομεν γὰρ ὁμῶς ἅπαντες.
N. 9.44 ἐκ πόνων δ', οἳ σὺν νεότατι γένωνται
σύν τε δίκᾳ, τελέθει πρὸς γῆρας αἰὼν ἡμέρα.
Emp. B 110.3 ταῦτα τέ σοι μάλα πάντα δι' αἰῶνος παρέσονται.
B 129.6 καί τε δέκ' ἀνθρώπων καὶ τ' εἴκοσιν αἰώνεσσιν.

Se desprende de los ejemplos citados (sobre todo P. *I.* 7.42 y *N.* 9.44) que αἰών ha adoptado algunos de los valores del antiguo y ya decaído sistema de μοῖρα, como un tiempo medido o marcado de la vida humana.

Pero más frecuentemente es la vida de los dioses, o seres divinizados:

Sim. 79 τίς γὰρ ἁδονᾶς ἄτερ θνα-
τῶν βίος ποθεινὸς ἢ ποί-
α τυραννίς;
τᾶσδ' ἄτερ οὐδὲ θεῶν ζηλωτὸς αἰών.

De semidioses:

Pi. *P.* 4.186 τὰν ἀκίνδυνον παρὰ ματρὶ μένειν αἰ-
ῶνα πέσσοντ', ἀλλ' ἐπὶ καὶ θανάτῳ
φάρμακον κάλλιστον ἑᾶς ἀρετᾶς ἅ-
λιξιν εὑρέσθαι σὺν ἄλλοις.

De Polux:

Pi. *N.* 10.59 εἵλετ' αἰῶνα φθιμένου Πολυδεύκης
Κάστορος ἐν πολέμῳ, etc.

Sobre todo es el nombre específico de la 'vida' posterior:

Pi. *O.* 2.65 ἀλλὰ παρὰ μὲν τιμίοις
θεῶν οἵτινες ἔχαιρον εὐορκίαις
ἄδακρυν νέμονται
αἰῶνα.

P. *Fr.* 131 b σῶμα μὲν πάντων ἕπεται θανάτῳ περισθενεῖ,
ζωὸν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἴδω-
λον· τὸ γάρ ἐστι μόνον
ἐκ θεῶν.

A menudo se dice de la vida superior de un héroe mítico (cf. Pi. *P.* 3.86) o, sobre todo en Píndaro, de la vida del aristócrata vencedor en los Juegos y cantado por los poetas:

Pi. *P.* 8.97 λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ μείλιχος αἰών.
Pi. *P.* 5.7 αἰῶνος ἀκρᾶν βαθμίδων ἄπο.

Se trata de una 'vida' superior a la del hombre que está por encima de la oposición «vida/muerte», por ejemplo, la de los principios Neikos y Filía de Empédocles:

Emp. B 16 ἦ γὰρ πάρος ἔσκε (?), καὶ ἔσσεται, οὐδέ ποτ', οἴω,
τούτων ἀμφοτέρων κενώσεται ἄσπετος αἰών.
Emp. B 17.11 τῇ μὲν γίγνονταί τε καὶ οὔ σφισιν ἔμπεδος αἰών.

De αἰών como una vida temporal indiferente a la muerte que se centra en los dioses, seres divinizados o abstractos y usado metafóricamente por Píndaro para describir la vida de los ganadores de los juegos, procede el sentido de tiempo inmortal o, si se quiere, eternidad, que ya había que deducir en algún ejemplo de Heráclito. Los dioses griegos hasta ahora no tienen ni ψυχή ni βίος, 'vida' humana limitada frecuentemente por las circunstancias económicas y que acaba en la muerte: tienen sólo αἰών siempre dulce y feliz y que no está limitado por la muerte. En otros casos, cuando se habla de una vida futura también se trata de αἰών, mientras que si alguna vez βίος significa la otra vida se trata más bien de una vida de castigo (cf. p. 167). Esta distinción recubre un sistema arcaico que se entrecruzaba en Homero con las palabras de la «vida»: la de estructurar formas diferentes para los dioses y para los hombres. Se ha creado todo un léxico de la «vida» desde Homero hasta la etapa que estamos estudiando y en parte se ha sentido la necesidad de dar algún nombre específico a la existencia de los dioses o de seres relacionados con ellos. En parte se ha intentado restaurar un viejo sistema, pero la restauración de un antiguo sistema jamás es idéntica al que ya existía. La distinción αἰών 'vida inmortal' de los dioses o seres en cierta medida divinizados o abstractos / βίος, ζωή 'vida de los hombres' ayudará a αἰών a integrarse totalmente fuera del tiempo y a convertirse en 'eternidad' cuando no interese ya marcar el tiempo de los dioses sino la 'eternidad' opuesto al 'tiempo físico' χρόνος. Pero no ha perdido hasta nuestros días, incluso en sus traducciones como eternidad, su antiguo matiz divino, que es algo introducido posteriormente a Homero. En Píndaro existen ya ejemplos de αἰών no ya como vida de los dioses, sino como un tiempo superior:

Pi. *O.* 9.60 μὴ καθήλοι μιν αἰὼν πότμον ἐφάψαις
ὀρφανὸν γενεᾶς.
Pi. *N.* 2.8 αἰὼν ταῖς μεγάλαις δέδωκε κόσμον 'Αθάναις.

Opuesto a βίος como algo en lo que ésta se realiza:

Pi. *I.* 8.13-14 δόλιος γὰρ αἰ-
ὼν ἐπ' ἀνδράσι κρέμαται
ἑλίσσων βίου πόρον·

cf. también *Fr.* 126.2, y op. a βίοτος en el mismo sentido Pi. *O.* 2.63, 67.

II. El sistema de βίος, βίοτος, ζωή

1. *Su independencia en esta época del sistema económico*

La situación PF II era la siguiente: βίος y βίοτος se oponían entre sí en una oposición de intersección. A su vez estaba también ζωή, que aparecía ya opuesta directamente a «muerte». El panorama ha cambiado bastante en el tercer grupo. Βίοτος queda restringido solamente a la poesía como un resto arcaico, aunque susceptible de ser usado para determinados efectos, no sólo estilísticos, sobre todo en Empédocles. Los valores de βίος y ζωή como «medios de vida» han disminuido casi a cero. Sólo hay un ejemplo de βίος en el sentido arcaico de 'riqueza agrícola':

P. N. 6.10 τόκα μὲν ὧν βίον ἀνδράσιν ἐπ-
ηετανὸν ἐκ πεδίον ἔδοσαν,

También son escasos los ejemplos de βίος como un 'género de vida' que depende estrechamente de los medios económicos. Así puede interpretarse en:

Grg. B 11 a (30)

τίς γὰρ ἂν ἐποίησε τὸν ἀνθρώπειον βίον πόριμον ἐξ ἀπόρου;

y sobre todo en Antipho Soph. B 49

τοῦ καθ' ἡμέραν βίου ἐς τὴν ξυλλογὴν (bis).

También cabría un ejemplo de βίοτος y tal vez de ζωή:

Pi. *I.* 5.12 δύο δέ τοι ζωᾶς ἄωτον μοῦνα ποιμαί-
νοντι τὸν ἄλπνιστον, εὐανθεῖ σὺν ὄλβῳ.

Pi. *P.* 2.26 γλυκὺν ἑλὼν βίοτον, μακρὸν οὐκ ὑπέμεινεν ὄλ-
βον.

B. 3.82 χὤτι πεντήκοντ' ἔτεα ζωὰν βαθύπλουτον τελεῖς.

Esto sólo es posible porque el sistema económico se ha separado casi totalmente y se ha centrado y especializado en otros términos: ambos sistemas se piensan como cosas no relacionadas.

Como hemos repetido varias veces, la poesía de esta época, especialmente de Píndaro, es arcaizante precisamente porque ya en esta época la prosa está ya conformada; sin embargo, los poetas resultan arcaizantes en todo menos en lo que se refiere a la

estructura del léxico económico. Πλοῦτος, ἄφενος y ὄλβος formaban en Homero un sistema solidario muy importante dentro del léxico económico. Era algo que se daba por los dioses a los reyes y aristócratas, que además tenían sus κτήματα, κτεάτεσσι, βίοτος, etcétera aseguradas. Hemos asistido a la ruptura sistemática de esta estructura y hemos visto cómo es fundamentalmente en la época anterior con alza de las tiranías primero y de las democracias después, unido a la implantación de la moneda y la búsqueda de la riqueza competitiva, que se destroza esta estructura, trayendo consigo la separación de βίος y βίοτος de aquel sistema económico entre otros fenómenos. En la época que estudiamos ya no existe ἄφενος más que en un ejemplo de Píndaro, *Fr.* 219. Toda la poesía y la prosa está dominada por πλοῦτος, que en los autores de la época anterior era motivo de constante sermoneo: lo malo que era poseer la riqueza en exceso, su alianza con los κακοί, etc. Sin embargo, en época de Píndaro los aristócratas habían tomado muy en cuenta la advertencia de Teognis vv. 717-8:

Ἀλλὰ χρὴ πάντας γνώμην ταύτην καταθέσθαι,
ὡς πλοῦτος πλείστην πᾶσιν ἔχει δύναμιν.

Πλοῦτος aparece citado 29 veces en Simónides, Baquílides y Píndaro, y 13 veces en los filósofos en prosa y verso. Sin embargo, hay grandes diferencias entre prosa y verso. En la prosa, πλοῦτος es el abstracto de χρήματα, fundamentalmente 'dinero'. Esto ya lo hemos visto en los autores anteriores. Pero en Píndaro y los demás poetas, para nombrar en qué consiste el πλοῦτος de los nobles, se usa un arcaísmo κτέατα al que se le crea incluso un nom. sing. κτέανον, Pi. *P.* 1.2. Se usan las formas κτεάνων, κτεάνοις y el dat. heteroclítico κτεάτεσσι. Aparece en estas formas 13 veces. Recordemos que algo parecido hace Teognis (cf. p. 136), que con mentalidad semejante a la de Píndaro intenta moverse entre las palabras prestigiosas del antiguo sistema económico aristocrático. Sin embargo, en Solón y Jenofonte recordemos que κτεάνων se refiere a las riquezas públicas o sagradas: mantiene su prestigio, pero ha pasado ya a otro sistema léxico económico. Píndaro al hablar de χρήματα (no aparece en Simónides o Baquílides) quiere decir, en singular y plural, 'cosas'. Sólo una vez χρήματα significa «riquezas/dinero», y esto en una *gnome* semejante a la que aparece en Hesíodo *Op.* 686 y Alceo *Z* 37.2:

Pi. *I.* 2.11 χρήματα, χρήματ' ἀνήρ.

Sin embargo, en filósofos de la misma época 16 veces χρήματα es 'riqueza, dinero'. Otras 13 veces χρήμα(τα) es 'cosa(s)'. En los filósofos de esta época no existe *κτέατα.

En PF III, las consideraciones negativas sobre πλοῦτος quedan reducidas a la prosa filosófica:

Democr. B 77

δόξα καὶ πλοῦτος ἄνευ ξυνέσιος οὐκ ἀσφαλέα κτήματα.

Antipho Soph. B 54

ὁ θεὸς... χρημάτων πλοῦτον παρασχών, τοῦ καλῶς φρονεῖν πένητα ποιήσας.

A estos filósofos ya no interesa la riqueza «justa o buena» procedente del campo y propia de los aristócratas que los poetas de PF II ensalzaban en contra de πλοῦτος, aliada de los advenedizos. Lo que ellos atacan es el atesoramiento de πλοῦτος o ἀργύριον sin hacerlo producir. El fragmento B 54, del que reproducimos una parte (cf. *supra*), es una parábola contra los que atesoran el dinero y no quieren δανεῖσαι ἐπὶ τόκῳ 'prestar a interés': da lo mismo que el avaro atesore dinero que una piedra. En esto consigue ser pobre τοῦ φρονεῖν, aunque se tenga mucho χρημάτων πλοῦτον.

Este tipo reprobable de avaros puede reconocerse en los fragmentos que a continuación exponemos: el fragmento 53 a del mismo Antifón es una réplica del que acabamos de ver, pero usando del sistema de los «medios de vida»:

εἰσί τινες οἳ τὸν παρόντα μὲν βίον οὐ ζῶσιν, ἀλλὰ παρασκευάζονται πολλῇ σπουδῇ ὡς ἕτερόν τινα βίον βιωσόμενοι, οὐ τὸν παρόντα· καὶ ἐν τούτῳ παραλειπόμενος ὁ χρόνος οἴχεται.

Aquí, aunque inserto βίος en un gran contexto que se refiere a los medios económicos, puede considerarse ya lejos de lo que estudiábamos en Homero y Hesíodo. Estos valores de «vida dependiente de los medios económicos» (todavía véase el καθ' ἡμέραν τοῦ βίου ξυλλογή del mismo Antifonte en *Fr.* 49) se centran en βιοτή, que se vuelve a usar para llenar este vacío que queda en el sistema al pasar βίος al valor más abstracto de «vida». También en Demócrito los avaros ἀνοήμονες βιοῦσιν οὐ τερπόμενοι βιοτῇ (B 200):

B 204 ἀνοήμονες οὐδέν' ἀνδάνουσιν ἐν ὅλῃ τῇ βιοτῇ

(v. también p. 181 sobre βιόω).

En Demócrito hay también dos ejemplos de βιοτή con valor temporal, abstracción hecha de los medios económicos:

Demócr. B 285

γινώσκειν χρεὼν ἀνθρωπίνην βιοτὴν ἀφαυρήν τε ἐοῦσαν καὶ ὀλιγοχρόνιον πολλῇσίν τε κηρσὶ συμπεφυρμένην καὶ ἀμηχανίῃσιν.

B 297

συνειδήσει δὲ τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης, τὸν τῆς βιοτῆς χρόνον ἐν ταραχαῖς καὶ φόβοις ταλαιπωρέουσι.

Κτῆσις era palabra importante en Homero y Hesíodo y designaba el conjunto de las posesiones patrimoniales fundamentalmente. En la época que estamos estudiando vuelve a aparecer, pero sólo en la prosa y después de haber dado un salto considerable. Con genitivo es la 'adquisición', 'acción de tener', el 'tener':

Gorg. B 11 a κτῆσις ἀγαθῶν.
Demócr. B 276 ἐν παίδων κτήσει.

Sin genitivo puede tener el valor antiguo de «patrimonio»:

Demócr. B 858 κτήσεως μέζω μοῖραν.
B 285 ὅκως... μετρίης κτήσιος ἐπιμέληται.

A pesar de que los sistemas de los medios de vida y el económico tienen ya poco en común, en épocas posteriores, en la prosa y sobre todo en la lengua vulgar, βίος seguirá manteniendo, aunque ya siempre minoritariamente, sus antiguos valores materiales. En este uso es bastante frecuente en el Nuevo Testamento (cf. *Ev. Marc.* 12.44, *Ev. Luc.* 8.43, var. etc.) y en inscripciones: ἀπέδωκεν ἐκ τοῦ ἰδίου βίου τῷ φίσκῳ *IG* V 2.516 (= *SIG* 3.800). Lo mismo puede aplicarse a las formas del verbo: ζῶντες ἐκ τυραννίδος 'viviendo de la tiranía, ganándose la vida con la tiranía' *Lyr. Adesp.* en *PAnt.* 115 (a), 15, etc. En griego moderno nos queda un resto de esto en la forma βιός «medios de vida». A partir de la época que estamos estudiando lo que antes pertenecía indistintamente al medio económico o vital, se pensará como un uso metafórico de

'vida', olvidándose que 'medios de vida' es ya una abstracción sobre el sentido puramente concreto de riqueza o reservas agrícolas y ganaderas formado por βίοτος, βίος, ζωή en Homero y Hesíodo. Lo normal es que βίος en los autores que estudiamos esté ya incluido como un 'género de vida' cualitativo acompañado de adjetivos y otras delimitaciones neutras en sí a la situación económica:

Pi. *Fr.* 126.1 — μήδ' ἀμαύρου τέρψιν ἐν βίῳ· πολύ τοι
φέριστον ἀνδρὶ τερπνὸς αἰών.

B. 1.169 — παντί τοι
τέρψις ἀνθρώπων βίῳ.

Emp. B 20.3 — βίου θαλέθοντος ἐν ἀκμῇ.

Democ. B 191 — μετριότητι τέρψιος καὶ βίου συμμετρίῃ.

B 230 — βίος ἀνεόρταστος μακρὴ ὁδὸς ἀπανδόκευτος.

B 246 — ξενιτείη βίου αὐτάρκειαν διδάσκει.

Grg. B 11 a (12) — ὑπαίθριος γὰρ ὁ βίος... ἐστ' ἐν ὅπλοις.

Concebido como un tiempo continuado:

B. *Fr.* 11.3 — δύναται
διατελεῖν βίον.

Pi. *Fr.* 52 f 116 — μήτ' ἐπὶ γῆρας ἱξέ-
μεν βίου.

Pi. *P.* 6.27 — ἀμείρειν γονέων βίον πεπρωμένον.

Prot. B 4 — βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου.

Antipho Soph. B 49 — φέρε δὴ προελθέτω ὁ βίος εἰς τὸ πρόσθεν...

B 52 — ἀναθέσθαι δὲ ὥσπερ πεττὸν τὸν βίον οὐκ ἔστιν.

B 50 — τὸ ζῆν ἔοικε φρουρᾷ ἐφημέρῳ τό τε μῆκος τοῦ
βίου ἡμέρᾳ μιᾷ.

En estos sentidos se opone al αἰών de los dioses:

Simónides 79 — τίς γὰρ ἁδονᾶς ἄτερ θνα-
τῶν βίος ποθεινὸς ἢ ποί-
α τυραννίς;
τᾶσδ' ἄτερ οὐδὲ θεῶν ζηλωτὸς αἰών.

Opuesto a αἰών, que es un tiempo superior en el que se realiza este tiempo humano:

Pi. *I.* 8.13, 15 — δόλιος γὰρ αἰών...
ἑλίσσων βίου πόρον.

Simplemente como la vida presente opuesta al más allá:

Pi. *Fr.* 137.2 — οἶδε μὲν βίου τελευτὰν
οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν.

Se trata, pues, del modo de vida específicamente humano opuesto a menudo al de los dioses o al más allá de los bienaventurados. Frecuentemente se precisa con el genitivo ἀνθρώπων o adjetivos que significan 'mortal', 'humano': cf. *supra* y Demóc. B 248. Pero alguna vez puede referirse a una vida no humana: se usa para designar la vida infernal de Tántalo: Pi. *O.* 1.59 ἔχει δ' ἀπάλαμον βίον. Recuérdese que cuando se hablaba de una vida futura dentro de textos de Píndaro más o menos órficos se trataba de αἰών y no de βίος: cf. p. 160. Si alguna vez se habla de βίος acompañada de un adjetivo que signifique 'inmortal', está siempre en un contexto que afirma la imposibilidad de este aserto:

Simónides 18 — †οὐδὲ γὰρ οἳ πρότερόν ποτ' ἐπέλοντο,
θεῶν δ' ἐξ ἀνάκτων ἐγένονθ' υἷες ἡμίθεοι,
ἄπονον οὐδ' ἄφθιτον οὐδ' ἀκίνδυνον βίον
ἐς γῆρας ἐξίκοντο τελέσαντες.†

Pi. *P.* 3.61 — μή, φίλα ψυχά, βίον ἀθάνατον
σπεῦδε.

Para el fragmento B 115.5 de Empédocles, v. p. 168.

Usos muy semejantes a los vistos para βίος tiene βίοτος, aunque sólo aparece en la poesía:

Como simple vida cualitativa neutra al medio económico:

Pi. *O.* 8.87 — ἀπήμαντον ἄγων βίοτον.

N. 7.98 — εἰ γὰρ σύ ἱν ἐμπεδοσθενέα βίοτον ἁρμόσαις.

En sentido temporal:

Pi. *O.* 10.23 — βιότῳ φάος.

I. 3.24 — διέρχον-
ται βιότου τέλος.

Incluso como vida humana opuesta al αἰών de los bienaventurados:

Pi. *O.* 2.63 ἐσλοὶ δέκονται βίοτον (v. verso 68).

Sin embargo, alguna vez βίοτος se puede decir de la 'vida' inmortal de un personaje que la alcanza por medio de su unión con los dioses:

Pi. *O.* 2.29 βίοτον ἄφθιτον Ἰνοῖ τετάχθαι

o de la vida superior de los ganadores de los juegos:

Pi. *O.* 1.97 ὁ νικῶν δὲ λοιπὸν ἀμφὶ βίοτον
ἔχει μελιτόεσσαν εὐδίαν
ἀέθλων γ' ἕνεκεν.

Βίοτος es una palabra arcaica indiferente a los matices que se están creando en la oposición βίος/αἰών (y que puede neutralizar en sí la oposición 'vida mortal'/'vida inmortal') y βίος/ζωή ('modo de vida'/'vida' opuesta a 'muerte'). Además no aparece nunca en distribuciones con connotaciones morales, que son fundamentales para todo el sistema en la época que estudiamos (v. fig.):

βίοτος		
αἰών	βίος	ζωή

Cuando opuestos entre sí βίοτος/βίος, la primera forma sigue siendo una vida limitada por el tiempo y las circunstancias materiales, mientras que βίος es ya considerado como algo superior. En el fragmento B 115.5 de Empédocles, βίοτος es la «vida» que los hombres creen única opuesto a una «vida» total superior, βίος (cf. *Fr.* 20):

δαίμονες οἵτε μακραίωνος λελάχασι βίοιο,
τρίς μιν μυρίας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι,
φυομένους παντοῖα διὰ χρόνου εἴδεα θνητῶν
ἀργαλέας βιότοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους.

Emp. B 15 οὐκ ἂν ἀνὴρ τοιαῦτα σοφὸς φρεσὶ μαντεύσαιτο,
ὡς ὄφρα μέν τε βιῶσι, τὸ δὴ βίοτον καλέουσι,
τόφρα μὲν οὖν εἰσίν, καί σφιν πάρα δειλὰ καὶ ἐσθλά,
πρὶν δὲ πάγεν τε βροτοὶ καὶ ⟨ἐπεὶ⟩ λύθεν, οὐδὲν ἄρ' εἰσιν.

Al desaparecer βίοτος (o quedar relegada a la poesía), βίος ocupará su lugar y será ζωή, la «vida superior», «existencia» que estudiaremos en Platón. Βίοτος, que probablemente fue la primera en separarse del antiguo tronco «económico», resulta una palabra ya consumida, cediendo el paso a otras de su mismo sistema.

2. *Connotaciones morales adquirida por* βίος

Algo que aparece en esta época y que es caso desconocido en las anteriores es la introducción de consideraciones morales sobre estas palabras que ya quieren decir 'vida', aunque de una manera bastante más complicada que lo que parece. Recordemos que este mismo fenómeno ocurre con ψυχή (cf. p. 166). Lo mismo que la consideración temporal, es algo que se introduce históricamente: resultaría totalmente inconcebible en Homero el hablar de un βίοτος o βίος bueno o malo en el sentido de moral o inmoral:

Pi. *P.* 8.75 βίον κορυσσέμεν ὀρθοβούλοισι μαχαναῖς,

Lo más corriente es que defectos y vicios se consideren como enfermedades (v. Grg. B 11 a (35) ἡ δὲ τῷ βίῳ νόσος referido a la mala fama):

Grg. B 11 a (20) πῶς ἂν οὐκ ἂν ἀβίωτος ἦν ὁ βίος μοι πράξαντι ταῦτα;

11 a (25) τὸν δὲ αὐτοῦ βίον ἐπονείδιστον καὶ σφαλερόν καταστήσει, cf. (17), (20), (21), (15).

Demócr. B 288 νόσος οἴκου καὶ βίου γίνεται ὅκωσπερ καὶ σκήνεος, cf. B 223 βίον ἀλγύνει.

B 43 μεταμέλεια ἐπ' αἰσχροῖσιν ἔργμασιν βίου σωτερίη.

B 61 οἷσιν ὁ τρόπος ἐστιν εὔτακτος, τούτοισι καὶ ὁ βίος συντέτακται, cf. B 119, B 159, B 257, etcétera.

Antipho Soph. B 51 εὐκατηγόρητος πᾶς ὁ βίος θαυμαστῶς.

No existe ningún uso con connotaciones morales de βίοτος. Existe, sin embargo, uno de ζωή:

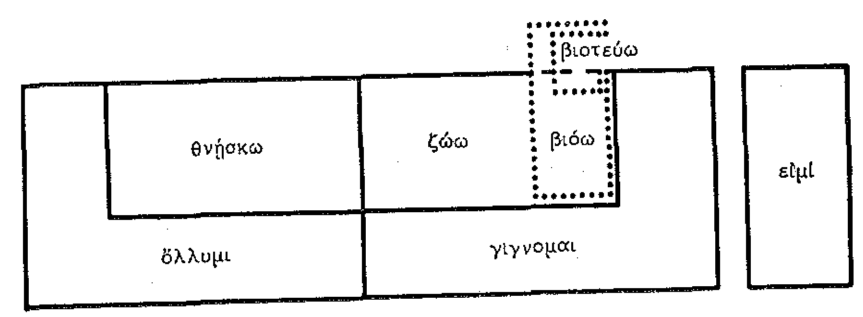
κελεύθοις
Pi. *N.* 8.36 ἁπλόαις ζωᾶς ἐφαπτοίμαν.

Todos los demás usos de ζωή son en oposición a «muerte» (en un caso representada por μοῖρα):

Pi. *N.* 9.28 θανάτου πέρι καὶ ζωᾶς.
Demócr. B 205 ἀνοήμονες ζωῆς ὀρέγονται θάνατον δεδοικότες.
B. 5.144 μοῖρ' ἐπέκλωσεν τότε
ζωᾶς ὅρον ἁμετέρας ἔμμεν.

III. Plano del verbo

1. *Esquema general*



2. *Campo del «morir»*

Saltan a la vista diferencias importantes internas que separan la poesía de la prosa. Dentro del campo de la 'muerte' es importante el uso o no del preverbio si se trata de prosa o poesía:

poesía	ὄλλυμι	5	θνήσκω	31	φθείρω	1	φθίνω	14
	ἀπόλλυμι	2	ἀποθνήσκω	2	διαφθείρω	0	ἀποφθίνω	3
prosa	ὄλλυμι	0	θνήσκω	0	φθείρω	2	φθίνω	1
	ἀπόλλυμι	7	ἀποθνήσκω	4	διαφθείρω	4	ἀποφθίνω	0

Hasta esta época no hay diferencias entre poetas y filósofos, pero ahora la prosa tiende a emplear el verbo con preverbio, mientras que la poesía emplea ambas formas, pero mucho más a

menudo las formas sin preverbio. El sistema que venimos estudiando desde Homero (ἀπ)όλλυμι, -μαι — / (ἀπο)θνήσκω + se mantiene muy conservadoramente, pero el desgaste es muy grande. La necesidad de cambio se advierte en el establecimiento de formas con preverbio diferentes de lo anterior, mientras que la poesía se mantiene rebuscadamente arcaizante. Un verbo como (ἀπο)φθίνω, -μαι, que tiende claramente a desaparecer después de Homero, en favor de (δια)φθείρω, -μαι, aumenta sus usos extremadamente en la poesía. La prosa escrita se nutre en sus orígenes de la lengua poética, pero en esta época la evolución de la prosa con entidad propia no permite que la poesía permanezca igual, sino que produce en ésta una reacción que conduce a una mayor diferenciación.

También el sentido, es decir, la posibilidad de aplicación de una palabra a esferas más o menos amplias, difiere si se trata de prosa o verso. Mientras que en poesía (ἀπ)όλλυμι aparece sólo aplicado a personas, como el 'destruir' o 'matar físicamente': cf. κόραν Pi. *P.* 11.33, Γίγαντας B. 15.63, etc., en la prosa puede usarse para 'destruir' o 'aniquilar' cualquier cosa: (χρήματα) ἀπολωλέναι Antipho Soph. B 54. Sobre todo abstracciones: πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἂν ἀπόλοιτο ἐόν; Parm. B 8.19, 8.14, οὐδὲ γὰρ χρῆμα γίνεται ἠδ' ἀπόλλυται 'nada se crea ni se destruye' Anaxágoras B 17, etc. Cuando se habla de personas no es que 'mueran' o se les mate 'físicamente', sino que se trata de un punto de vista más vago:

Demócr. B 272 ἀπώλεσε... θυγατέρα 'pierde a su hija' (el que encuentra un mal yerno).

Demócr. B 228 οἱ τῶν φειδωλῶν παῖδες ἀμαθέες γινόμενοι, ὥσπερ οἱ ὀρχησταὶ οἱ ἐς τὰς μαχαίρας ὀρούοντες, ἢν ἑνὸς μούνου ⟨μὴ⟩ τύχωσι καταφερόμενοι, ἔνθα δεῖ τοὺς πόδας ἐρεῖσαι, ἀπόλλυνται.

En autores anteriores una persona que ἀπόλλυται o que es complemento de ἀπόλλυμι, necesariamente 'moría'. Ἀπόλλυμι, -μαι incluía seres vivos y personas y en ese sentido era el término negativo frente a (ἀπο)θνήσκω 'sólo para seres vivos'. Tal vez ὄλλυμι se está polarizando como sólo para seres inanimados y abstractos frente a θνήσκω 'sólo para seres vivos'. La antigua oposición de inclusión estaría pasando a una de exclusión. Esto justi-

ficaría la importancia que adquiere otro verbo 'general' διαφθείρω, -ομαι en Platón y autores posteriores.

Aunque se está creando todo un sistema del 'ser' a base de εἶναι, como ya hemos visto en los autores de PF II, ὄλλυμαι se opone siempre a γίγνομαι:

Parm. 8.14 οὔτε γενέσθαι οὔτ' ὄλλυσθαι.

La entrada del sistema (como hemos visto con ψυχή y βίος, etc.) en la esfera 'moral' trae relaciones insospechadas: τὸ κακῶς ζῆν es πολὺν χρόνον ἀποθνῄσκειν Demócr. B 160.

3. *Campo del «vivir»*

En los autores presentes, ζῶ ha perdido casi todos los valores en los que significaba 'vivir' dependiendo directamente de los medios económicos. Aún subsisten ejemplos:

Pi. *I.* 3.5 ζώει δὲ μάσσων ὄλβος ὀπιζομένων.

Antiph. Soph. 53 a εἰσί τινες οἱ τὸν παρόντα μὲν βίον οὐ ζῶσιν

(refiriéndose probablemente a los acaparadores de dinero, v. *infra* y p. 172), cf. Demócr. B 245.

Lo más frecuente es 'vivir' de una manera u otra, neutra a los medios económicos:

Pi. *Fr.* 94 a 19 ζώει κάματον προφυγών (cf. B 1.167, Pi. *P.* 10.25, *P.* 3.3, Demócr. B 199, etc.).

'Vivir cierto tiempo':

B 1.180 ὅσσον ἂν ζώῃ †χρόνον τόνδε ἔλαχαν† (cf. Antipho Soph. B 50).

Opuesto a 'morir':

Pi. *I.* 7.30 ζώων τ' ἀπὸ καὶ θανών.

Pi. *O.* 2.25 (de Semele) ζώει μὲν ἐν 'Ολυμπίοις ἀποθανοῖσα.

En este último ejemplo puede observarse que el verbo no distingue las diferencias que apreciábamos en el sustantivo abstracto

(cf. p. 160) entre αἰών como 'vida sobrehumana, divina o del más allá' y βίος, ζωή como 'vida humana'.

Hay también varios ejemplos en los que la consideración moral es importante, sobre todo en Demócrito. Este fenómeno es algo estructural que afecta a todas las palabras del campo de la 'vida' y de la 'muerte'. Cf. Demócr. B 160, B 53, etc.

También asistimos a la aparición de un verbo de la misma raíz que βίος. En los autores PF III aparece el presente βιόω. Su función es fundamentalmente polarizar en sí los valores del 'vivir dependiente de los medios económicos' que ha ido perdiendo ζώω en su constante abstracción para significar 'vivir'. Βιόω aparece alguna vez llevando como complemento a βιοτή, que también reaparece después de siglos de oscurecimiento y es también probablemente un intento de fijar aparte los valores de 'modo de vida dependiente de los medios económicos' que han ido perdiendo las diferentes formas βίοτος, βίος, ζωή en su creciente abstracción. En fragmentos de Demócrito y Antifonte el Sofista se critica a menudo a los φειδόμενοι, φειδωλοί 'los que ahorran', que acaparan dinero ὡς ἀεὶ βιωσόμενοι Demócr. B 227, ὡς ἕτερόν τινα βίον βιωσόμενοι Antiph. Soph. B 53 a. Aquí se sustituye con βιόω el τὸν παρόντα μὲν βίον οὐ ζῶσιν referido a los mismos avaros. Aunque aparentemente se trata de una serie de reflexiones de índole existencial general, el fragmento anterior B 53 nos da la clave de que se trata de una crítica a este tipo de avaros o acaparadores de dinero que está en consonancia con la situación económica de su tiempo. Creo que hay que entender en este mismo sentido la sentencia de Demócrito B 200: ἀνοήμονες βιοῦσιν οὐ τερπόμενοι βιοτῇ. Lo frecuente de estas críticas (cf. pp. 164, 165, 171, 172) junto con el léxico empleado nos hace pensar que no se trata tampoco de una reflexión general sobre la existencia humana, sino dentro de la serie de fragmentos y sentencias de crítica a estos φειδόμενοι, φειδωλοί: 'viven dependiendo solamente del dinero y no gozan de esta vida' Demócr. B 200, cf. 204 y también 228, 229, etc.

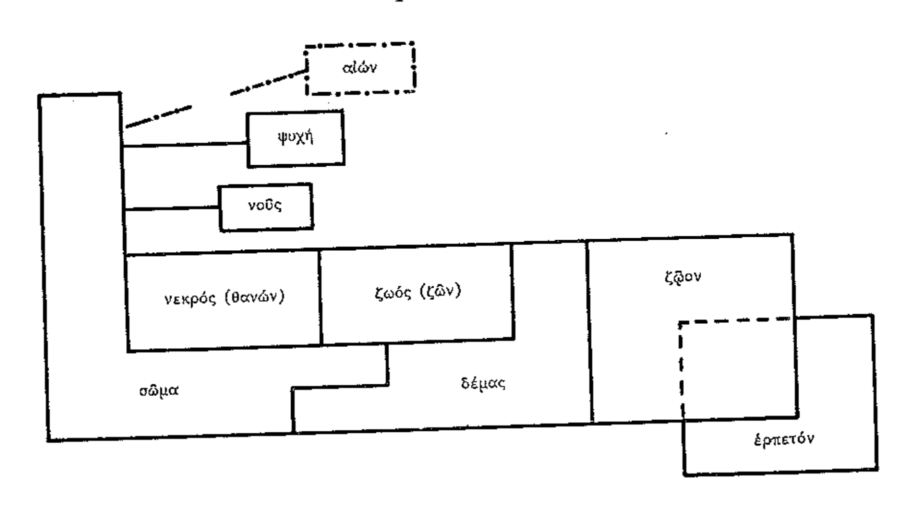
En el único ejemplo de βιόω que aparece en verso, en Emp. B 15.2, aunque no esté tan claro, creo que se puede traducir igualmente por este 'vivir' material de cada día, el 'vivir' limitado y aparentemente humano opuesto al 'vivir' real dentro de su concepción cíclica:

Empéd. B 15.2 ὡς ὄφρα μὲν τε βιῶσι τὸ δὴ βίοτον καλέουσιν.

Es curioso que la poesía trata a su vez de centrar estos valores «económicos» que pierde ζῶ en otro verbo de reciente creación, βιοτεύω forjado sobre βίοτος, no sobre βίος. Un único ejemplo de este verbo que tendrá cierta vida en la poesía trágica aparece en Píndaro *N.* 4.6.

IV. Plano del sustantivo abstracto, adjetivo y participio

1. *Esquema general*



2. *Campo de la «muerte»*

Encontramos que, en lo que se refiere a la poesía, hay una recreación consciente del sistema homérico. El sistema vuelve a ser νεκρός/σῶμα. El primero es el 'muerto' o el 'cadáver':

Emp. B 125 ἐκ ζωῶν ἐτίθει νεκρά. Cf. Pi. *P.* 3.43, *O.* 6.15. Como adj. de un caballo *Fr.* 203.2.

Siempre existe la posibilidad de sustituir cualquiera de estas dos formas con los respectivos participios de θνῄσκω y ζώω. Alguna vez, como es frecuente desde antiguo, se opone a ζώω el participio de un verbo de la destrucción 'general' como φθίμενος, Pi. *I.* 4.10 μαρτύρια φθιμένων ζωῶν τε φωτῶν.

3. *Campo de la «vida»*

Lo más interesante es que ζωός en el plano de la vida parece significar lo mismo que en el *Himno a Demeter* v. 365 opuesto al participio de ἕρπω:

Pi. *O.* 7.53 ἔργα δὲ ζωοῖσιν ἑρπόν-
τεσσί θ' ὁμοῖα κέλευθοι φέρον.

Se trata evidentemente de la aplicación de una antigua fórmula que resucita la distinción entre formas especiales para los hombres y para los animales. Recuérdese que en los que llevamos estudiados es rarísimo aplicar formas del verbo y no digamos del sustantivo abstracto a los animales. El animal en época arcaica, como ya hemos dicho, no ζώει, sino que ἕρπει, y cuando realiza la actividad semejante a ζώειν se dice que ἔκτηται βίον (cf. pp. 86 y n. 37, 147, 148). Ya desde Homero, sin embargo, el adjetivo era la única forma de este sistema de la vida que podía decirse de animales y personas. Sólo quedan restos de la antigua distinción prehomérica en estas fórmulas del *H. a Demeter* y en el verso de Píndaro aquí estudiado.

La restauración consciente del sistema homérico viene apoyada por la reaparición de δέμας.

Se intenta sacar a la luz una antigua palabra del sistema homérico y muchas veces es usada consecuentemente como 'cuerpo vivo' de personas: Pi. *O.* 1.20, *P.* 3.50, *N.* 11.12, *Fr.* 52e 42. El uso homérico que permitía aplicar δέμας a seres para nosotros inanimados como πῦρ, hace que alguna vez se use para astros brillantes como la luna en B. 9.31, o el sol Pi. *Fr.* 52m 14. Sin embargo, ya no está entendida en oposición a σῶμα como 'cuerpo vivo' / 'cuerpo muerto': es ya imposible recrear el sistema antiguo, porque el resto de la estructura a su vez ha variado. Así δέμας puede ser probablemente 'cadáver' en B. 5.145:

ἐξεναρί-
ζων ἀμώμητον δέμας.

Σῶμα en usos semejantes a los homéricos es con cierta frecuencia 'cuerpo muerto' o 'presa capturada en la caza':

B. *Fr.* 21.1 οὐ βοῶν πάρεστι σώματ'.

Pi. *N.* 3.47 σώματα δὲ παρὰ Κρονίδαν
Κένταυρον ἀσθμαίνοντα κόμιζεν.

Fr. 168.3 πυρὶ δ' ὤπτων
σώματα.

De personas, con gen.:

Pi. *O.* 9.34 σώμαθ'... θνᾳσκόντων.

Pi. *Fr.* 139.4 σώματ' ἀποφθιμένων.

B. 17.63 σῶμα πατρός.

Esta reconstrucción consciente del sistema homérico se debe al desarrollo de la poesía en oposición a la prosa. Esto que vemos realizarse en un pequeño campo semántico es un fenómeno estilístico de gran envergadura que alcanza su máximo esplendor en la tragedia. De todas formas, es un empeño imposible, porque el progreso de σῶμα en relación con otras oposiciones es irreversible; así el uso de σῶμα como cuerpo vivo es constante en verso y prosa:

Pi. *Fr.* 94 a 15 σῶμα δ' ἐστὶ θνατόν.

B. 13.52 χωρεῖν διὰ σώματος.

Demócr. B 135 ἐν τῷ σώματι φλέβες.

Gorg. B 11 (1) σώματι δὲ κάλλος.

Demócr. B 1 οὐδὲ ὁ θάνατος (ἐστὶ) ἡ ἀπόσβεσις τῆς ξυμπάσης ζωῆς τοῦ σώματος, etc.

Hasta aquí no habría excesiva diferencia con la posición de σῶμα dentro del sistema hesiódico. Pero, como ya venimos apuntando desde que estudiábamos Teognis (PF II), es muy frecuente la oposición de σῶμα a palabras del sistema de los principios vitales (ya destruido y desperdigado por otro sistema). Así en Píndaro lo encontramos opuesto como algo inferior a otras formas de vida superiores:

Pi. Fr. 131 b σῶμα μὲν πάντων ἕπεται θανάτῳ περισθενεῖ,
ζωὸν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἴδω-
λον·

'el cuerpo de todos sigue a la muerte todopoderosa, pero aún queda viva una imagen de vida sobrenatural'.

También se opone a νοῦς: lo que ya aparecía en Teognis 650 (v. p. 149):

Demócr. B 105 σώματος κάλλος ζῳῶδες ἢν μὴ νοῦς ὑπῇ

'la belleza del cuerpo es algo animalizado si no subyace la inteligencia'. Como algo que se interpone entre la realidad y nuestro conocimiento intelectual, Demócr. B 212, etc.

Pero fundamentalmente se opone a ψυχή, que es ya el 'principio vital humano' por excelencia:

Demócr. B 31 ἰατρικὴ μὲν γὰρ σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται, etc.

(Para ver más ejemplos cf. p. 158, en los que se trata de la oposición de ψυχή a αἰών.)

En adelante en lo que se refiere al hombre ésta será la oposición fundamental prácticamente hasta nuestros días. Sin embargo, en los filósofos racionalistas se da un paso adelante en el camino de la abstracción: en Gorgias σῶμα puede ser 'cuerpo físico', por encima de 'cuerpo humano':

Grg. B 3 (73) σῶμα δὲ τυγχάνον τριπλοῦν ἔσται μῆκος, πλάτος, βάθος.
B 11 (18) οἱ γραφεῖς... ἐκ πολλῶν χρωμάτων ἓν σῶμα καὶ σχῆμα ἀπεργάσωνται.
B 11 (8) λόγος... σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ...
B 3 (70) τόπος καὶ σῶμα.
Demócr. B 141 ἰδέα· ἡ ὁμοιότης μορφή, εἶδος καὶ τὸ ἐλάχιστον σῶμα.
B 156 σῶμα op. a τὸ κενόν, etc.

Se trata de un uso de σῶμα totalmente nuevo que se pone en relación con el sistema léxico del «ser»:

Grg. B 3 (73) οὐκ ἄρα ἐστὶν τὸ ὄν. εἰ γὰρ ἕν ἐστιν ἤτοι ποσόν ἐστιν ἢ συνεχές ἐστιν ἢ σῶμά ἐστιν.

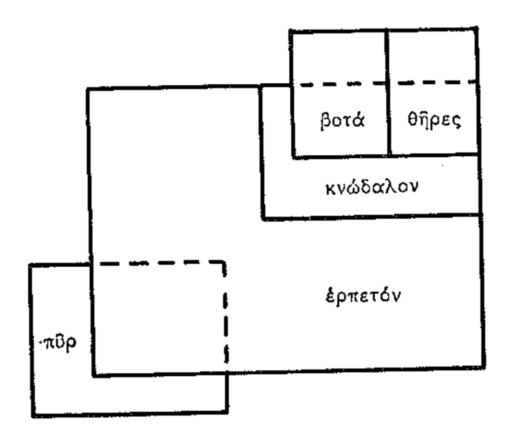
Aunque se tacha a los sofistas de su despego por la ciencia, ellos pusieron el camino para la elaboración de métodos científicos

concretos, que Platón se encarga de refutar en beneficio de los suyos.

4. *El sustantivo neutro* ζῷον [3]

La poesía mantiene en esta época un sistema arcaizante en el que ἑρπετόν es la forma más general (el archilexema si se quiere): incluye las especies animales más ciertos seres que en época arcaica se consideraban con una actividad parecida. Así, puede decirse de un perro (Pi. *Fr.* 106.2-3) o del fuego en la *Pítica* 1.25. Una subclasificación de ἑρπετόν es ahora κνώδαλον, que, desentendiéndose de haber representado anteriormente a una serie de «bichos» que habitaban el fondo del mar, ahora puede atribuirse a burros (Pi. *P.* 10.36) y a serpientes (*N.* 1.51).

Así, pues, el sistema arcaizante de la poesía puede describirse así [4]:



Por otra parte, en la prosa el sustantivo ζῷον tiene ya normalmente los valores de 'animal': ζῷα ὁμογενέσι ζῴοις συναγελάζεται 'los animales se hermanan con animales de las mismas razas', Demócrito B 164, cf. B 257. También, en el uso de figuras o animales dibujados, grabados, etc., que aparecía tal vez en Hesíodo: γραπτοῖς ζῴοῖσι de Empédocles B 128.5.

3 Dejamos a un lado la cuestión de la grafía ζῷον/ζῶον, sobre la que la confusión etimológica y editorial es total. V. CHANTRAINE, P., *Dictionnaire Etymologique de la langue grecque*, París, 1968, s. v. ζῶ.

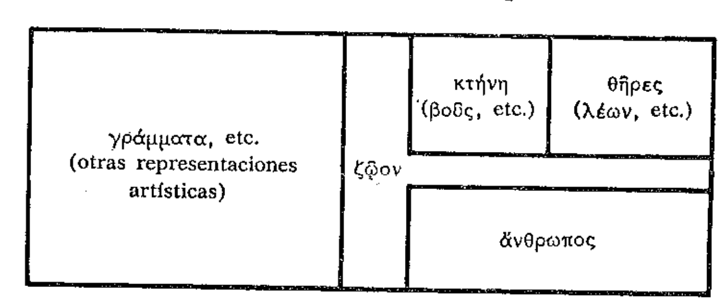
4 Demócrito emplea ἑρπετόν, pero probablemente en un intento de clasificación científica: B 259 κιναδέων καὶ ἑρπετέων ¿reptiles o gusanos?

En los filósofos ζῷον ha dado un paso adelante y probablemente ha pasado a la abstracción 'ser vivo', que incluye también los hombres, aunque todavía en algún ejemplo tenga que apoyarse en la frase hecha ὅσα ψυχὴν ἔχει para tener una entidad más importante capaz de sobrepasar al mero 'dibujo' o 'animal'. Con frecuencia va también acompañado de ἄλλα, que en Platón pasará a ser casi una marca morfológica para designar 'animal' opuesto explícita o implícitamente a hombre:

Anax. B 4 ἀνθρώπους συμπαγέναι καὶ τὰ ἄλλα ζῷα ὅσα ψυχὴν ἔχει.

Demócr. B 278 ἀνθρώποισι... δῆλον καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοισι.

El sistema de la prosa, que será el que acabará por superponerse a todas las clasificaciones arcaicas, puede describirse así:



Capítulo VIII

PLATÓN

I. Abstracción y moralización

En Platón nos hallamos de nuevo con una masa de datos comparable a la de Homero. Es posible cerrar el estudio con conclusiones concretas sobre el punto en que se encuentran los caminos seguidos por los sistemas léxicos. La creación de palabras para la 'vida' no es más que un paso en el gran proceso de abstracción de palabras que proceden en parte de sistemas económicos perdidos, en parte de concepciones muy arcaicas sobre el comportamiento y constitución fisiológicos del ser humano. Este proceso no tiene por qué seguir indefinidamente. Βίος, ζωή no han llegado al grado de abstracción con pérdida casi total de sus sentidos de κτήματα y χρήματα, que pueden significar 'cosa', 'suceso' (χρῆμα ya lo hacía desde Hesíodo) [1].

Hay dos factores muy importantes en el léxico de la 'vida' y la 'muerte' platónico: uno es el del grado de abstracción a que ha llegado todo el sistema, otro es la importancia adquirida por las connotaciones morales de las que se ha ido infeccionando este sistema desde PF III.

---

[1] Hay que manifestar que el conocido *Lexicum Platonicum* de Fr. Ast. 2 vols., Leipzig, 1836 (1956) es totalmente insuficiente para realizar un trabajo como el que me he propuesto en este libro. Si bien el primer tomo recoge las voces platónicas casi exhaustivamente, el segundo está muy incompleto. De ψυχή recoge 56 ejemplos: he estudiado 125 y estoy convencida que se pueden encontrar más. Temas muy importantes en el pensamiento platónico, como son el de la ψυχή tripartita o el del alma del cosmos, son imposibles de seguir en el léxico de Ast. El léxico de des Places, E., *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platón*, París (B), 1964, 2 vols., ha sido utilizado por mí en la medida de las palabras de mi estudio que aparecen en el campo al que el autor se ha ceñido.

Un dato significativo del grado de abstracción al que están llegando los sistemas de la «vida» lo tenemos en el hecho de que el sistema del «ser» (ya desde PF II) va creándose sobre el sistema cada vez más perfilado del 'vivir'. Que se cree un sistema del «ser» / «no ser» no es algo 'natural': primero, a través de una serie de vacilaciones, se escogen una serie de palabras que llegan a crear un sistema léxico muy riguroso, sobre el que se puede especular. Así, para Parménides a nivel filosófico era lo mismo decir εἶναι que πέλειν; podría argumentarse que en estos casos Parménides está obligado por la tradición poética de que se sirve. Pero Empédocles se sirve de un bagaje poético parecido y ya no es posible esta ambivalencia. No digamos ya Platón. Lo mismo puede decirse de φύσις y οὐσία, también intercambiables anteriormente a Platón (cf. Filolao B 11). El sistema de la oposición «ser / no ser» hereda al mismo tiempo el centrado en la idea de la «naturaleza» (φύσις). Éste parte de la idea de que en el origen la verdadera definición del carácter esencial de una cosa. Sin embargo, el término φύσις tenía determinadas adherencias y restricciones, que le hacían menos fácilmente generalizable que οὐσία para designar la 'esencia'; no podemos estudiar aquí esto en detalle (v. p. 154). Φύσις tiende más bien a entrar en oposición con νόμος, oposición en la cual se transfunden otras más antiguas como la de δοκεῖν y εἶναι [2].

Al crearse la distinción «ser / no-ser» se origina otro sistema equipolente que, por un lado, se opone en bloque al de «vida» o «muerte», pero que, por otro, está «copiado» literalmente del de «vida» / «muerte»: «ser» / «no-ser» está calcado sobre «vivir» / «morir», y además proviene de este último. De todas maneras, «ser» / «no-ser»» no se desarrolla como un monstruo aislado, sino que el hecho de que existieran ψυχή/σῶμα, ἀθάνατος/θνητός, etc. ha ayudado a su creación. Pero cuando estas formas se distribuyen de manera arbitraria en el sistema del «ser», σῶμα/ψυχή pasa a ser una distinción «fisiológico o corpóreo» / «intelectual o incorpóreo»; «concreto, físico» / «abstracto». Posteriormente σῶμα encuentra en ὕλη su sustituto más fácilmente generalizable para expresar la materia a nivel del sustantivo abstracto.

Para que el paralelo con el sistema del «morir» / «vivir» sea más exacto, también la palabra que cierra definitivamente la casilla del 'ser en general' proviene de un sistema económico: Οὐσία no

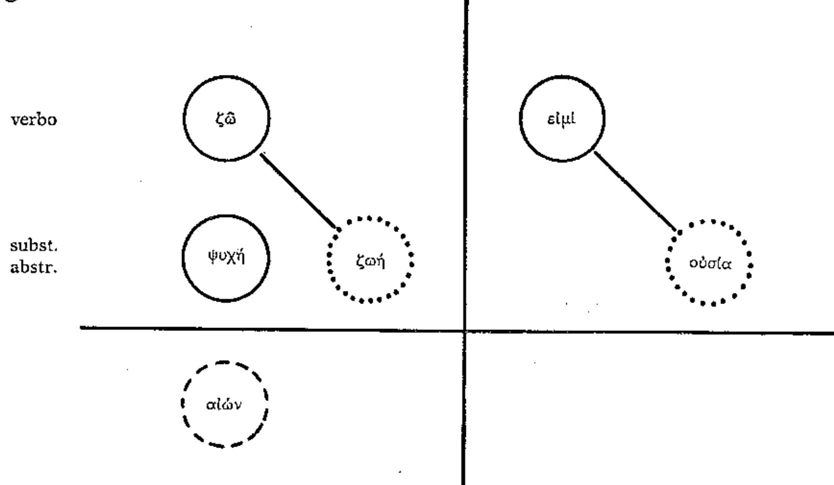
[2] Cf. sobre esto HEINIMANN, E., *Physis und Nomos*, Basilea, 1945, p. 89.

es más que la simple adaptación de una forma muy concreta que incluso en Platón quiere decir a veces 'hacienda' o 'riqueza'.

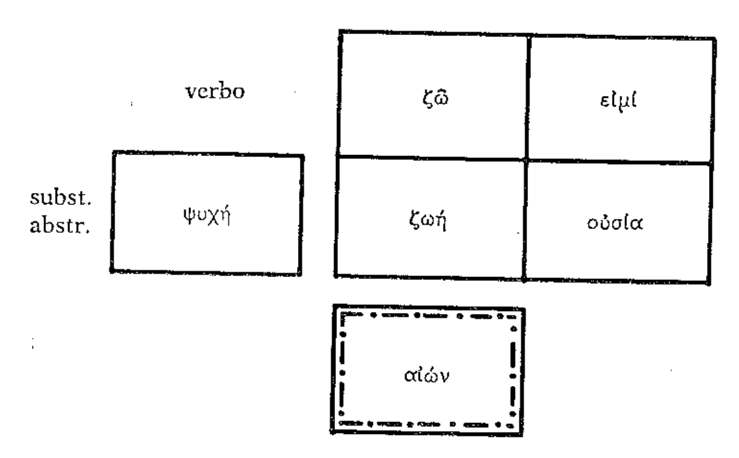
R. 551 b	ᾧ ἂν μὴ ᾖ οὐσία εἰς τὸ ταχθὲν τίμημα.
Ep. 347 b	ἡ Δίωνος οὐσία.
Phdr. 232 c	τοὺς... οὐσίαν κεκτημένους, etc.

Lo mismo ocurre con τὰ ὄντα 'bienes, propiedad' en *R.* 553 b, *Grg.* 511 b.

Ha habido un proceso totalmente paralelo al que aparecía en Homero, cuando se intentaba llenar la casilla de la «vida» en particular. Probablemente, arrastrados por lo estructuración morfológica:



pasan a estructurarse de la siguente forma:



Al pasar ζωή exclusivamente a 'vida' y quedar libre la casilla de 'hacienda' a la vez que 'existencia', la ocupa οὐσία, con el sentido de 'propiedad', y al mismo tiempo 'existencia' o 'entidad'. El próximo paso es que οὐσία se convierte sólo en 'esencia', regularizándose el sistema:

'vivir'	'ser vivo'	'vida' / 'ser'	'el ser'	'esencia'
ζῶ	τὸ ζῷον	ζωή / εἰμί	τὸ ὄν	οὐσία

La casilla del sustantivo concreto en el plano del 'vivir' o 'existir' en general podría haberse llenado con el participio sustantivado de εἰμί, pero al adaptarse a esta casilla provoca todo un sistema léxico diferente basado sobre el rasgo distintivo del «ser», neutralizando todos los demás y oponiéndose al «no-ser» en lugar de a lo 'destruido' en general. Cabe entonces la posibilidad de que todo el sistema «ontológico» del ser (lo mismo que hemos hablado del sistema en un plano temporal) no sea más que adaptar ciertas formas a casillas vacías en un sistema léxico, como veremos en el plano del sustantivo abstracto con ζωή y οὐσία. Frente a τὸ ὄν no existe su opuesto en el lado negativo del «no-ser»: el «no-ser» no tiene léxico: los diferentes planos morfológicos se llenan a base de perífrasis. El «ser», por otro lado se opondría a las cosas corpóreas, τὰ σώματα (seres vivos y no vivos: no en Platón, aunque sí en los sofistas y filósofos de PF III).

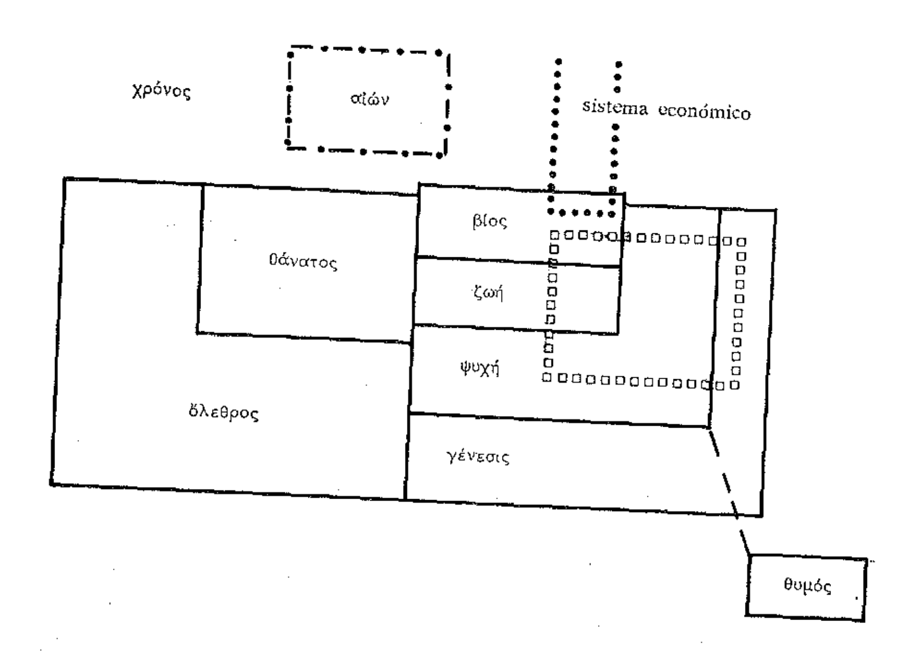
Aquí cabe colocar la reorganización del léxico ψυχή / σῶμα. Σῶμα, que en Homero era 'hombre o animal muerto' y que luego al borrarse la distinción con δέμας 'cuerpo vivo' ocupa también su lugar, se opone como 'cuerpo en general' a ψυχή 'fuerza vital', 'alma o vida abstracta', que es lo que mantiene vivo el cuerpo. Al crecer desmesuradamente el plano de la «vida en general» hasta convertirse en otro sistema, «ser» / «no-ser», hace que σῶμα y ψυχή se reorganicen sobre estos nuevos planos.

El importantísimo factor de las connotaciones morales en relación con las palabras del sistema de la 'vida' se irá viendo a través del estudio concreto de cada palabra dentro de su nivel morfológico. Para resaltar el valor de este factor, diremos que en muchos casos, al hecho de que una palabra esté dentro de un contexto moral, le añade una nota exclusiva respecto a otra del mismo sistema. Por ejemplo, ψυχή produce ζωή, produce «vida», pero nunca βίος: ψυχή en relación a βίος sólo puede aparecer en un contexto moral: una ψυχή intelectual y moralmente digna produce una βίος, un «género de vida» aceptablemente moral (cf. p. 220 ss.).

CAPÍTULO IX

LOS DIFERENTES PLANOS MORFOLÓGICOS Y PARAMORFOLÓGICOS EN PLATÓN

I. ESQUEMA GENERAL



II. CAMPO DE LA MUERTE EN EL SUSTANTIVO ABSTRACTO

Con el proceso del resto de los sistemas hay variaciones en cuanto a la aplicación de ὄλεθρος — / + θάνατος, pero no son suficientes para desbancar el sistema estancado desde Homero:

así, θάνατος es la muerte sólo de los seres vivos, pero ὄλεθρος, como siempre, puede ser la destrucción de seres vivos, *R.* 471 a, 590 a, etc., de la πόλις, *R.* 434 b, etc. La diferencia fundamental estriba en que ὄλεθρος se usa especialmente para abstractos como ψυχή. Nunca se especula en Platón sobre la posibilidad de la 'muerte', θάνατος, del alma, sino de su ὄλεθρος:

Phd. 91 d καὶ ᾗ αὐτὸ τοῦτο θάνατος, ψυχῆς ὄλεθρος.
88 b τῇ ψυχῇ φέρει ὄλεθρον, etc., cf. *R.* 495 a.

Pasajes como *Phd.* 106 b ὅταν θάνατος ἐπ' αὐτὴν [ψυχήν] ἴῃ se refieren a la muerte de individuo como conjunto de cuerpo y alma (cf. *Grg.* 524 b). Antes de Platón son raras las especulaciones sobre si el alma muere o no muere. Sencillamente se admitía su descenso al Hades, había especulaciones sobre su constitución, etc.

El opuesto a ὄλεθρος, la destrucción en general, no es el sustantivo abstracto del 'ser en general', sino γένησις 'nacimiento' o 'creación' aplicado a todos los seres. Esto se daba a partir de PF III. El sustantivo abstracto οὐσία no se opone a ὄλεθρος, la 'destrucción en general', sino por un lado a 'no ser' y por otro a lo 'accidental'.

III. Campo de la «vida»: sustantivos abstractos procedentes del sistema de los principios vitales

1. Ψυχή

El número de ejemplos en Platón es muy abundante (cf. p. 181, nota), pero los usos arcaicos han descendido mucho, aunque no se anulan del todo. Por ejemplo, en Homero el uso más frecuente de ψυχή era el del 'alma' personal que en la muerte abandona el cuerpo y desciende al Hades. En Platón casi ya no se habla de ello. Se trata de algo ajeno a las concepciones racionalistas de Platón, pero nuestro filósofo nunca rompe del todo con la tradición en la que están insertos los términos que estudiamos: todo lo más trata de dar a estas concepciones una aplicación plausible con sus teorías. Así, cuando se inquiere si ἔσονται ἡμῶν αἱ ψυχαὶ ἐν Ἅιδου (*Phd.* 107 a) 'si van al Hades o no', algo más adelante, en 170 d, a propósito de la inmortalidad del alma, se dice que, si esto último es verdad, habrá que tener cuidado con lo que moral-

mente hablando se hizo en vida. El alma κοσμία que está en el Hades sabrá sortear muchas dificultades (108 a), mientras que las almas malas se encuentran con problemas (108 b). Platón trata de dar también una explicación de acuerdo con sus teorías a las supersticiones de su tiempo respecto a las ψυχαί o «almas en pena» que se dedicaban a rondar las tumbas y otros lugares: se trataría de ψυχαί malas que por su conducta habrían sido arrastradas al ὁρατὸν τόπον (*Phd.* 81 c) y al Hades como castigo. Así pueden ser vistas ἄττα ψυχῶν σκιοειδῆ φαντάσματα, οἷα παρέχονται αἱ τοιαῦται ψυχαὶ εἴδωλα *Phd.* 81 d.

La diferencia entre ψυχή y εἴδωλον estriba en que desde muy antiguo ψυχή al salir del que muere no es visible: su forma visible en el Hades o en su visita a los vivos es un εἴδωλον (esto ya en Homero, *Il.* 23.72, etc., cf. Píndaro αἰῶνος εἴδωλον *Fr.* 131 b 2). Como puede verse, aunque no se rechaza del todo, el alma personal que desciende al Hades está muy diluida y siempre incluida en contextos cuyo interés se cifra en otras cosas: la inmortalidad del alma y muy especialmente su moralización, temas relativamente modernos en relación con ψυχή. En los poetas de PF III, ψυχή + genitivo de la persona que se encuentra en el Hades es todavía un cliché muy corriente. De todas formas, el uso era conscientemente arcaizante en estos poetas, no apareciendo en los filósofos que estudiábamos juntamente con ellos.

Tampoco hay en Platón ejemplos de la ψυχή que se exhala al morir, aunque privar a alguien de ψυχή es 'matarle':

Lg. 873 e ἐὰν δὲ ἄψυχον τι ψυχῆς ἄνθρωπον στηρήσῃ 'si un inanimado mata a un hombre'.
869 b-d τὴν τοῦ γεννητοῦ ψυχὴν συλήσας, cf. *R.* 590 a.

Mucho más importante que estos usos arcaicos es la extensión de ψυχή a todos los seres vivos [1]. De ser algo que empezaba a admitirse en los filósofos de los dos grupos anteriores (PF II y PF III), crece desmesuradamente en Platón.

No sólo se trata de un principio que aparece también en los animales (*Hipp. Min.* 375 a, *Phdr.* 249 b), sino que se convierte en principio metafísico del ser vivo. Donde no hay ψυχή no hay ζωή

[1] Excluidas las plantas. No hay ninguna cita literal en los poetas o filósofos anteriores que permita clasificarlas como 'seres vivos'.

(en estos casos no se puede decir βίος), sino sólo materia inerte, a la que rige ψυχή:

Phdr. 246 b ψυχὴ πᾶσα παντὸς ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου.

Ψυχή lo mueve todo y este movimiento es la vida:

Lg. 898 c ἐπειδὴ ψυχὴ μέν ἐστιν ἡ περιάγουσα ἡμῖν πάντα.
899 c ψυχὴν γένεσιν ἁπάντων εἶναι πρώτην.

El ὅσα ψυχὴν ἔχει de los filósofos anteriores se ha extendido notablemente, pero esta locución ha sido sustituida sin empacho por ζῷα, ζῷον, que, perdidas sus antiguas adherencias, se ha elevado a un carácter abstracto desconocido anteriormente. Así en Platón, el universo (*Ti.* 30 b) es un ζῷον ἔμψυχον ἔννουν y en su centro el supremo artesano coloca ψυχή (34 b), que extiende sus ramificaciones por todo el σῶμα del mundo hasta envolverlo inextricablemente. El alma del mundo es algo puramente racional que se pretende explicar con relaciones matemáticas, armónicas y astronómicas (*Ti.* 35 a, b, c, d). Gira sobre sí mismo y esta es su vida.

Aquí deberíamos estudiar una oposición que desde Demócrito empieza a tomar importancia y que se afirma en Platón enormemente con consecuencias definitivas para el pensamiento futuro: la oposición ψυχή/σῶμα. Dedicamos a este tema el punto IV del capítulo X.

En épocas anteriores ψυχή tenía ya un lugar importante. Tal vez ya se le concedía ser preexistente al cuerpo. Cebes en *Phd.* 87 a y 91 c expresa tal vez teorías heracliteas de la constante generación y destrucción de ψυχή, aunque sospecha que en alguna de estas reencarnaciones le tocará que αὐτὴ ἀπολλύηται. Para Sócrates o Platón ψυχὴν μὲν προτέραν γεγονέναι σώματος ἡμῖν en *Lg.* 896 c. Ciertas cualidades que Platón adscribe a ψυχή y que así se han mantenido durante siglos preexisten a las cualidades de σῶμα simples propiedades geométricas:

Leg. 896 d Τρόποι δὲ καὶ ἤθη καὶ βουλήσεις καὶ λογισμοὶ καὶ δόξαι ἀληθεῖς ἐπιμέλειαί τε καὶ μνῆμαι πρότερα μήκους σωμάτων καὶ πλάτους καὶ βάθους καὶ ῥώμης εἴη γεγονότα ἄν, εἴπερ καὶ ψυχὴ σώματος.

Hemos de decir que se trata de una serie de contextos nuevos en relación con ψυχή. En los filósofos anteriores no existe tal cosa;

aunque se traslucen teorías sobre una vida futura, no es ψυχή la que la detenta privativamente, sino que todavía tenía aquí αἰών gran importancia (cf. Pi. *Fr.* 131 b.2). En Platón ya no se trata de teorías vagas en las que intervienen otros términos relacionados con el sistema que estudiamos, sino de la inmortalidad de ψυχή, el término que se ha sistematizado como principio universal de la vida. En relación con el tema de la inmortalidad del alma se presentan diferentes teorías de filósofos más materialistas. En boca de otro de los interlocutores del *Fedón*, Simias, se pone:

Phd. 86 c: Al alma compuesta de una armonía de lo frío, lo caliente, lo húmedo, etc., ἀνάγκη ὑπάρχει ἀπολωλέναι καίπερ οὖσαν θειοτάτην. Le correspondería ni más ni menos ἐν τῷ καλουμένῳ θανάτῳ ἀπόλλυσθαι (86 d). Sócrates cree poder probar: *Phd.* 106 b εἰ μὲν τὸ ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν ἀδύνατον ψυχῇ ὅταν θάνατος ἐπ' αὐτὴν ἴῃ, ἀπόλλυσθαι (cf. e, 107 a). Nótese que el alma tanto en boca de Sócrates como de sus interlocutores no ἀποθνῄσκει, sino que ἀπόλλυται, verbo que hemos definido como 'general' dentro del sistema de la vida. Por muy amplio que sea el vuelo teórico o ideológico, existen límites léxicos.

Este carácter primordial de ψυχή se revela para Platón en la etimología:

Crat. 399 d ψυχὴν λέγεις ἐπισκέψασθαι ὡς εἰκότως τούτου τοῦ ὀνόματος τυγχάνει.
400 a τὴν φύσιν παντὸς τοῦ σώματος, ὥστε καὶ ζῆν καὶ περιιέναι, τί σοι δοκεῖ ἔχειν τε καὶ ὀχεῖν ἄλλο ἢ ψυχή;

Ψυχή derivaría de la falsa palabra φυσέχην 'la que controla la φύσις' (400 b). A continuación de esta afirmación, Platón rinde tributo a Anaxágoras en su teoría del νοῦς que mueve todo el universo[2]. En Platón νοῦς es alguna vez casi intercambiable con ψυχή, convertida ésta en centro racional del hombre y por extensión en principio ordenador del cosmos. Ψυχή como centro racional humano admite especializaciones, lo mismo que νοῦς:

Lg. 963 a νοῦν κυβερνητικὸν μὲν καὶ ἰατρικὸν καὶ στρατηγικόν.
R. 454 b ἰατρικὸν μὲν καὶ ἰατρικὴν τὴν ψυχὴν [ὄντας].

---

2 Para más sobre la dependencia de Platón respecto a Anaxágoras, aunque más bien para rechazar las teorías de aquél, v. *Phd.* 99 a, b, c, d, e.

Existen también, según el ἦθος 'el carácter', que en Platón no se puede separar de lo intelectual, la τυραννικὴ ψυχή *R.* 545 c y sobre todas la ἡ τοῦ φιλοσόφου ψυχή, que es la que está por encima de todos *Phd.* 65 c. Cf. *R.* 365 a, etc.

Los ejemplos de ψυχή como centro racional del hombre son numerosísimos:

R. 345 b ἢ εἰς τὴν ψυχὴν φέρων ἐνθῶ τὸν λόγον;
Phd. 64 e el sabio πρὸς τὴν ψυχὴν τετράφθαι (cf. 82 d, 83 a).
R. 366 c ᾧ τις δύναμις ὑπάρχει ψυχῆς ἢ χρημάτων ἢ σώματος ἢ γένους.

«El que tiene alguna fuerza intelectual, económica, física o por su familia». Cf. *R.* 400 d, etc. Esta fuerza intelectual de ψυχή es susceptible de mejora o desvío mediante la educación:

Ti. 22 b νέοι ἐστέ... τὰς ψυχὰς πάντες.

Especialmente en lo que se refiere al órgano cognoscitivo del alma, al que se le dan varios nombres: fundamentalmente es el 'ojo' del alma, que puede ser fácilmente desviado a contemplar otras cosas que las puramente racionales y abstractas que le corresponden (cf. *R.* 533 d, cf. *Phd.* 99 e. En lugar de un ojo puede haber ἐναργὲς ἐν τῇ ψυχῇ... παράδειγμα *R.* 484 c, o simplemente se dice ὄργανον). El «ojo» del alma es también comparable al νοῦς que en alguna ocasión es intercambiable por ψυχή:

Phd. 247 c ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατὴ νῷ

o a γνώμη:

Lg. 672 b διεφορήθη τῆς ψυχῆς τὴν γνώμην.

Humanamente sólo está capacitado para usar este precioso don la ψυχὴ ἀνδρὸς φιλοσόφου, *Ph.* 84 a, que, contemplando τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ θεῖον (84 b), no puede desaparecer después de la muerte. El llegar al grado de existencia donde se ejerce plenamente esta facultad de ψυχή es una ἀνάβασις y θεά (*R.* 517 b) del alma εἰς τὸν νοητὸν τόπον.

Normalmente, los ejemplos de ψυχή como centro intelectual no se pueden distinguir de contextos en los que es centro de la responsabilidad moral del hombre. Lo racional del hombre es sus-

ceptible de ser mejorado o desviado por la educación. Las ἀρεταί de ψυχή como νοῦς y τὸ φρονῆσαι pueden ser nocivamente utilizados por la ψυχάριον de hombres listos, pero malvados (*R.* 519 a). Lo curioso es que lo intelectual del hombre puede ser desviado por una conducta inmoral y viceversa:

Prt. 313 a οἶσθα εἰς οἷον τινα κίνδυνον ἔρχῃ ὑποθήσων τὴν ψυχήν; (Rf. a la educación sofística.)
312 b ὅτι μέλλεις τὴν ψυχὴν τῆς σεαυτοῦ παρασχεῖν θεραπεῦσαι ἀνδρί.

R. 491 b ἀπόλλυσι τὴν ἔχουσαν ψυχὴν καὶ ἀποσπᾷ τῆς φιλοσοφίας (cf. *Phd.* 83 b, *Phd.* 200 b, *Lg.* 873 a).

Lg. 896 d αἰτίαν εἶναι ψυχὴν τῶν καλῶν καὶ κακῶν καὶ αἰσχρῶν.

Aquí viene toda la problemática de que nadie hace el mal a sabiendas: el alma que conoce racionalmente lo que es justo no puede hacer el mal:

Hp. Min. 375 e εἰ μὲν δύναμίς ἐστι τῆς ψυχῆς ἡ δικαιοσύνη, ἡ δυνατοτέρα ψυχὴ δικαιοτέρα ἐστι (cf. 375 b, 364 a, etc.

El que educa a su alma racionalmente es necesariamente bueno, pues:

Lg. 728 c, d ψυχῆς οὖν ἀνθρώπῳ κτῆμα οὐκ ἔστιν εὐφυέστερον εἰς τὸ φυγεῖν μὲν τὸ κακόν, ἰχνεῦσαι δὲ καὶ ἑλεῖν τὸ πάντων ἄριστον, καὶ ἑλόντα αὖ κοινῇ συνοικεῖν τὸν ἐπίλοιπον βίον.

Incluso la ψυχή elevada a principio metafísico está condicionada a principios morales: la ψυχὴ ἀρίστη es un principio ordenador de la naturaleza (*Lg.* 897 a, b, c), mientras que el alma mala es un principio caótico. El 'ojo' u órganos cognoscitivo del alma está también supeditado a la conducta (*R.* 533 d) y a las almas que no pueden «ver» bien intelectual o moralmente hay que obligarlas a la fuerza a ver la verdad (*R.* 518 a, b, c, d).

Esta extensión desmesurada de ψυχή como centro intelectual va en detrimento de otros usos que adquirieron cierta relevancia en autores anteriores a Platón. Recordemos que, mientras que en Homero ψυχή era algo no muy diferente de θυμός, pero en un grado

insensible e incoloro, al perder θυμός su importancia como igual a ψυχή, ésta, en los autores que hemos estudiado en los tres períodos después de Homero, solía tener a menudo algunos de los valores de centro de los afectos o pasiones, de la voluntad, etc.; sólo en los autores de PF III empezaba ψυχή a convertirse en centro intelectual.

En Platón, los usos de ψυχή como centro intelectual, como ya hemos visto, crecen enormemente, pero es a costa de sus usos como centro afectivo que son muy escasos en nuestro autor: por ejemplo, en *Sym.* 192 c el alma 'desea amorosamente'. Tal vez habría que incluir también *R.* 553 b.

(Para más sobre el alma como centro racional, cf. ψυχή en su relación con θυμός en pp. 217, 218.)

Como ya ocurría en los autores inmediatamente estudiados, especialmente Demócrito, un abstracto racional y moral no puede menos de confundirse con la divinidad en esta época. Sobre su composición se rechazan teorías materialistas como la que expone Simias en el *Fedón* 96 b y c, cuando dice que ψυχή es una ἁρμονία formada ὑπὸ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ καὶ ὑγροῦ καὶ ξηροῦ. Platón prefiere razones metafísicas:

Phdr. 245 e μὴ ἄλλο τι εἶναι τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν ψυχήν, ἐξ ἀνάγκης ἀγένητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη.

245 c ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος. τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον.

Lg. 896 a τὸ ἑαυτὸ κινεῖν... ψυχὴν προσαγορεύομεν.

Este abstracto tiene ya una independencia respecto al hombre, que lo hace equivalente a la divinidad, aunque no es el dios mismo:

Phdr. 245 c πρῶτον ψυχῆς φύσεως πέρι θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης.

246 e τούτοις (con τὸ καλὸν, σοφόν, etc., con lo propio de τὸ θεῖον) δὲ τρέφεται καὶ αὔξεται μάλιστά γε τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα (cf. 248 a).

249 c ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ.

Lg. 726 a ψυχὴν θειότατον ὄν.

Hay que rendirle culto casi como a un dios:

Lg. 727 a τὴν αὑτοῦ ψυχὴν μετὰ θεοὺς... τιμᾶν (cf. b, 728 a).

En *Lg.* 898 c se ve obligado a decir que ψυχαί son igual que θεοί.

2. *El sustantivo abstracto en relación con la temporalidad*

Según veíamos en PF III, αἰών tendería a oponerse a βίος como 'vida inmortal divinizada o tiempo indiferente a la muerte' / 'vida de los hombres'. Sin embargo, había usos neutros de αἰών como simple duración de la vida humana. En Platón todavía existen casos, aunque muy escasos, de ambos usos: en *Grg.* 448 c es 'vida temporal' del hombre y puede considerarse que su oposición con βίος está neutralizada en contextos temporales:

ἐμπειρία... ποιεῖ τὸν αἰῶνα ἡμῶν πορεύεσθαι κατὰ τέχνην.

En otro ejemplo, αἰών es cierta 'vida temporal', pero no del hombre, sino de los Titanes, seres extrahumanos: se trata de un uso semejante a los vistos en los poetas de PF III:

Lg. 701 c χαλεπὸν αἰῶνα διάγοντας.

Al hacerse en Platón más importante la distinción ἀθάνατος / θνητός sobre 'incorruptible, abstracto o inmortal / corruptible' que sobre 'divino / humano', se borran muchas diferencias del léxico de los dioses frente al de los hombres que veíamos en Homero. Por ejemplo, ἀθάνατος no es exclusivo de los dioses: también ψυχή es ἀθάνατος:

Phd. 245 c ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος.

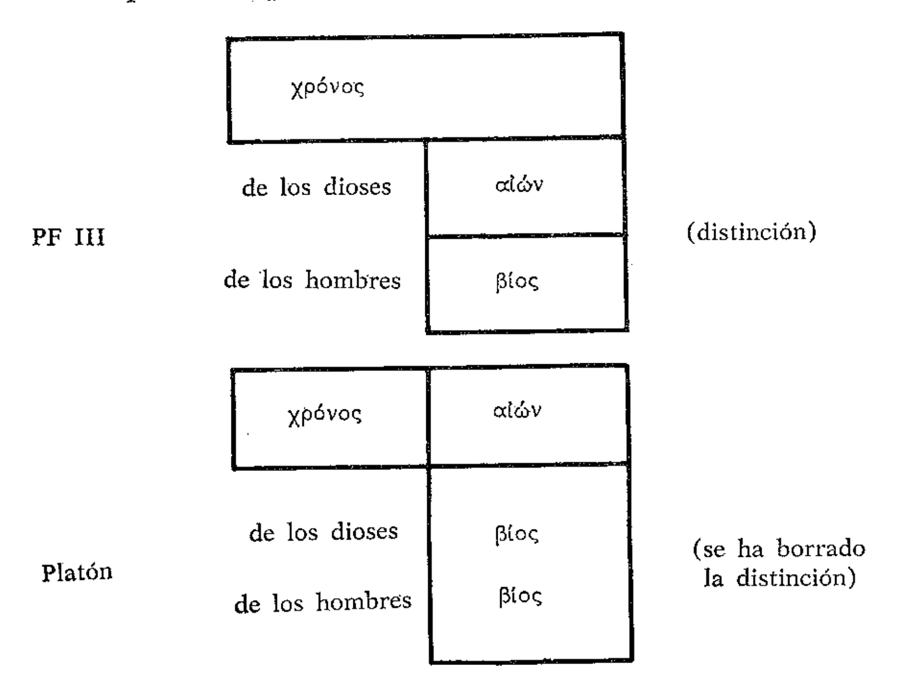
id τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον.

Gran parte de la terminología de la vida de los hombres pasa a la de los dioses: la terminología de los dioses tiende a solidarizarse con la de los hombres, mientras que la de los sistemas abstractos se separa cada vez más.

Αἰών, que era la vida de los dioses, su tiempo inmortal opuesto a la vida de los hombres, es desplazado totalmente al sistema del tiempo:

Ax. 370 c πρὸς τὸν αἰῶνα.

He aquí los desplazamientos ocurridos:



Se inserta en el sistema del tiempo como tiempo inmortal o eternidad frente a tiempo físico o mortal, χρόνος:

Ti. 37 d εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι (dicho de χρόνος).

38 a χρόνου ταῦτα αἰῶνα μιμουμένου.

38 c τὸ μὲν γὰρ δὴ παράδειγμα πάντα αἰῶνά ἐστιν ὄν, ὁ δ' αὖ διὰ τέλους τὸν ἅπαντα χρόνον γεγονώς.

IV. El sistema procedente de los medios económicos

1. *Situación de* βίος *y* ζωή *respecto al sistema económico del que proceden*

Encontramos aquí un grado de regularización bastante alto: la casilla de la 'vida' está estructurada en dos partes por βίος 'género o modo de vida' y también a veces 'vida' / ζωή 'vida' opuesta

a 'muerte'[3]. Esta regularización es la que venía perfilándose en Demócrito y Gorgias. Sin embargo, hay todavía bastantes usos neutros de unos términos por otros. También tienen zonas incompatibles: βίος todavía tiene, aunque en mínima proporción, el uso indiferente a la oposición con 'muerte', de 'sustento', 'medios de vida'. En dos casos se trata de citas de poetas anteriores: ὅταν τῳ βίος ᾖ de *R.* 407 a es una cita de Focílides; οἷς ἔστι καὶ βίος καὶ δόξα *Grg.* 486 c es probablemente una cita de la *Antiopa* de Eurípides. Aparte de estas citas existen tres pasajes (frente a 72) en los que se trata del sentido material que hemos estudiado como mayoritario en autores arcaicos. En una es el 'sustento' o, si se quiere, la 'comida': *Leg.* 936 c εὐχαῖς βίον ἀνηνύτοις ξυλλεγόμενος (dicho de un mendigo). Aparte de esto hay dos citas más en que βίος es el avituallamiento o aprovisionamiento de una ciudad o estado. Aparecen formalmente como τοῦ βίου κατασκευή, κατασκευαί. En *Lg.* 842 c ἡ τοῦ βίου κατασκευή es 'la disposición del avituallamiento' de la ciudad ideal. Sigue Platón:

> Βίος δὴ ἄλλαις μὲν πόλεσιν παντοδαπῶς ἂν καὶ πολλαχόθεν εἴη, μάλιστα δὲ ἐκ διπλασίων ἢ τούτοις· ἐκ γῆς γὰρ καὶ ἐκ θαλάττης τοῖς πλείστοις τῶν Ἑλλήνων ἐστὶ κατεσκευασμένα τὰ περὶ τὴν τροφήν, τούτοις δὲ μόνον ἐκ γῆς.

«El aprovisionamiento en las otras ciudades sea de muchas formas y de muchos sitios; por lo menos del doble que la de éstos: del campo y del mar consiguen la mayoría de las ciudades griegas lo relativo al alimento; la de éstos solamente del campo». Es evidente que ambos βίος de arriba están recogidos y sustituidos por τὰ περὶ τὴν τροφήν. Se trata del aprovisionamiento de víveres de una ciudad, en último término, de la agricultura. En *Criti.* 114 e las κατασκευαί τοῦ βίου de la Atlántida provienen de la minería y de los productos que la tierra produce espontáneamente. Recuérdese que alguna palabra del léxico aristocrático económico, como κτέατα, tenía también en PF II el valor de 'bienes públicos' (v. p. 137).

[3] Como ya vimos al estudiar los poetas y filósofos del tercer período, βίοτος en nuestros autores desaparece de la prosa. En Platón no existe más que en dos citas de poetas antiguos: se ha convertido en una palabra sólo utilizable como arcaísmo consciente por los poetas.

En dos casos más es difícil, como nos ha ocurrido a partir de PF II, decidir si se trata de 'medio' o 'modo de vida'. Por ejemplo, βίος como dependiente de τέχνη o τέχναι: *Prt.* 321 e, *Pol.* 299 e. Es evidente que el uso de βίος como 'sustento' o 'medios de vida' ha descendido casi a cero, y se ha desarrollado independientemente del sistema del 'vivir' centrado en los medios económicos. Para que esto haya ocurrido tiene que haber variado también el sistema léxico económico.

Veamos, pues, en qué ha quedado el sistema léxico económico homérico cuya evolución hemos seguido paralelamente a la creación del léxico para la 'vida' que en parte hemos heredado nosotros. Palabras muy importantes en el léxico homérico como κτεάτεσσι (ganado, esclavos, objetos de valor) no existen en Platón: ya hemos visto sus transformaciones en autores anteriores; κειμήλιον no existe sino en la forma adjetival κειμήλιος 'guardado', 'atesorado'. Del sistema formado por ὄλβος, ἄφενος y πλοῦτος no queda más que esta última palabra, como un abstracto op. a πενία *R.* 421 d, etc., a κάλλος *R.* 491 c y a otros abstractos, el linaje noble, etc. Ὄλβος, felicidad resultante del bienestar económico, no existe, y ἄφενος, tipo de riqueza ganadera especial, propio de la estructura social de la época caballeresca, no aparece más que en una cita homérica, y sería casi tan oscuramente comprendida por Platón como por nosotros. El resto de las palabras que aparecían en Homero integradas en un sistema junto con βίος, βίοτος y ζωή en Homero, aparecen también en Platón, pero ocupando un lugar diferente en un sistema también diferente. Hay que señalar la creciente abstracción de gran parte de estas palabras. Κτῆσις, que en Homero era una posesión concreta consistente en predio, esposa y casa, aparece 32 veces citada en Platón. De ellas sólo una vez puede decirse que se trata de propiedad o patrimonio concreto. En *Ep.* 337 b ss. se dice que cada ciudad debiera fichar para sus legisladores (el porcentaje es de 50 de estos hombres por cada ciudad de 10.000 habitantes) a hombres traídos de toda Grecia:

> οὓς ἂν πυνθάνωνται ἀρίστους ὄντας, πρῶτον μὲν γέροντας καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας κεκτημένους οἴκοι καὶ προγόνους αὐτῶν ὅτι μάλιστα πολλούς τε καὶ ἀγαθοὺς καὶ ὀνομαστοὺς καὶ κτῆσιν κεκτημένους πάντας ἱκανήν —ἀριθμὸν δὲ εἶναι μυριάνδρῳ πόλει πεντήκοντα ἱκανοὶ τοιοῦτοι.

Se trata de reunir personas con familia honrosa y de linaje aristocrático; además deben tener bienes (patrimoniales) en cantidad suficiente. Encontramos aquí una vez más la κτῆσις unida a la esposa y los hijos (cf. p. 50 ss.). También se indica la necesidad del γένος aristocrático del que en Homero en estos casos no se habla porque se da por descontado. En Platón es muy corriente que se unan κτῆσις, πλοῦτος, οὐσία abstractos que significan la propiedad y la riqueza con el γένος, el linaje aristocrático. Un ejemplo interesante es el pasaje de *Phdr.* 240 a οὐσίαν γ' ἔχοντα χρυσοῦ ἢ τινος ἄλλης κτήσεως, donde κτῆσις va incluido en οὐσίαν y opuesto a χρυσός como algo que incluye a este último. Tal vez la κτῆσις concreta incluiría también la tierra o, mejor dicho, el κλῆρος, igual que en Homero. En *Lg.* 744 d se toma como πενίας ὅρος el valor del κλῆρος inicial: puede adquirirse una fortuna que cuadruplique el valor del κλῆρος inicial. El que se enriquezca por encima de este límite, además de entregar a la ciudad el excedente tendrá que pagar una multa τῆς ἑαυτοῦ κτήσεως 'sobre los legítimamente adquiridos'. Inmediatamente se dice que ἡ δὲ κτῆσις χωρὶς τοῦ κλήρου πάντων πᾶσα ἐν τῷ φανερῷ γεγράφθω 'toda adquisición fuera del predio inscríbase públicamente'.

En el resto de los pasajes, κτῆσις es la posesión o 'adquisición' en sentido abstracto, bien opuesto a ἀνάλωμα 'gasto', *Lg.* 632 b, o con genitivo de la cosa poseída o adquirida: en tres casos se trata de la adquisición de esposa e hijos *R.* 451 c, 502 d, 271 c. Se puede advertir cómo se ha pasado de la κτῆσις homérica, que incluía predio, esposa (e hijos), al sentido abstracto de 'posesión' o 'adquisición'. Otras posesiones y adquisiciones concretas son en Platón καρποῦ *R.* 332 a, ἱματίων *Phd.* 64 d, ὅπλων κτῆσιν καὶ χρῆσιν *Menex.* 38 b, ἀνδραπόδων *Alc. I* 122 d, oro *R.* 416 e, *Lg.* 728 e, especialmente riqueza monetaria χρημάτων κτῆσις *R.* 331 b, *Crat.* 384 b, etcétera, riqueza monetaria más otros bienes χρημάτων καὶ κτημάτων κτῆσις *Lg.* 728 e. El resto de los ejemplos (unas 19 citas, número bastante más alto) consiste en la posesión o adquisición de abstractos: ἀρετῆς *Smp.* 180 b, γενναίων καὶ δικαίων ἠθῶν *Lg.* 705 b, τῆς φρονήσεως *Phd.* 65 a, etc. Este valor de posesión o adquisición en abstractos (κτῆσις + genitivo) está ya presente en los autores de PF III. Es interesante en este orden de ejemplos κτήσεως ἕνεκα εὐδαίμονος βίου *Ti.* 68 e: se refiere a los valores divinos que hay que adquirir para una vida bienaventurada. En esta cita, ni en κτῆσις ni en βίος queda rastro alguno de su primitivo valor económico concreto.

Κτῆμα[τα], palabra de la misma raíz que κτῆσις, aparecía en Homero citada 48 veces. Era la palabra más importante de su sistema léxico económico. De lo estudiado en p. 47 ss. se deducía que era un tipo de posesión que lo incluía todo: tierra, ganado, esclavos y objetos preciosos, más parcialmente el βίοτος considerado como reservas agrícolas y ganaderas. En Platón hay 34 citas y sólo en 15 se trata de un tipo concreto de propiedades o bienes; en 19 casos es simplemente 'cosa', 'objeto'. Igual que κτῆσις, ha avanzado fuera del sistema hacia una casilla más abstracta y general, aunque todavía mantiene usos neutros del antiguo sistema, ya muy reducido. Haremos un breve estudio de sus valores concretos económicos. Ya desde las auroras del PF III hemos visto que κτήματα reduce mucho su uso, ciñéndose a la poesía. En Platón sus usos concretos de 'posesión' o 'bien' son bastante escasos y además es difícil saber en qué consiste. Des Places en su edición y traducción de las *Leyes*[4], siguiendo las ideas de Chantraine en *Sur l'emploi de* κτήματα *au sens de 'betail', 'cheptel'*[5], traduce, aunque con reservas, κτήματα como 'troupeaux' o 'cheptel', especialmente en los frecuentes pasajes donde se dice que el hombre es κτῆμα o κτήματα de los dioses (*Lg.* 902 b, 906 a, cf. tb. *Phd.* 62 b, 62 d, *Crit.* 109 b[6]). No creo que en estos ejemplos haya que ver una influencia cretense a través de originales pitagóricos en el texto de Platón, como dice Chantraine, sino que κτήματα ya desde Homero significaba precisamente un tipo de posesión muy amplio: ganados, esclavos, tierras y objetos preciosos. En Creta se ha especializado hoy en día κτήματα como ganado mayor, en Quíos como menor y en Atenas y sus alrededores como fincas o cortijos. Se trata de desarrollos y especializaciones diferentes a partir de un sentido indiferenciado. Χρήματα, dentro del sistema léxico homérico, que reflejaba un tipo de economía en la que no existía la moneda, era una palabra muy poco usada: sólo en la *Odisea*. En cambio κτήματα era una de las más importantes. En Platón κτήματα puede ser ganado, pero no siempre; algunas veces se opone a ello: en *Grg.* 484 c βοῦς καὶ τἄλλα κτήματα εἶναι πάντα τοῦ βελτίονος es ganado más otro tipo de bienes, incluso la tierra. Otras veces se opone a la tierra τὴν χώραν καὶ τὰ κτήματα κακουργεῖν: *Lg.* 761 se refiere a la tierra más otro tipo de bienes (Des

[4] PLATÓN, *Oeuvres Completes.* Tome XI. *Les Lois,* París, 1951.
[5] *Revue de Philologie,* 20, 1946, pp. 5-11.
[6] MÜLLER, G., *Studien zu den Platonischen Nomoi,* Munich, 1951, p. 93, traduce estos casos por «esclavos».

Places traduce por 'troupeaux', etc.). El límite de κτήματα es χρήματα, que a su vez lo incluye todo más la posesión de dinero acuñado: ἡ τῶν χρημάτων καὶ κτημάτων κτῆσις *Lg.* 728 e. Incluso τὸν τοῦ χρυσοῦ καὶ τῶν ἄλλων χρημάτων ὄγκον 'la masa de oro y otras posesiones', el oro en barras y objetos preciosos está incluido en las κτήματα, *Crit.* 121 a. Creo que en estos ejemplos hay que traducir κτήματα simplemente como 'posesión' o 'bien'; incluso en el tipo de ejemplos en los que se dice que el hombre es κτῆμα de los dioses parece opuesto a 'ganado': *Crit.* 109 b κτήματα καὶ θρέμματα ἑαυτῶν ἡμᾶς ἔτρεφον '(los dioses) nos crearon como a su propiedad y ganado' igual que se dice πάντων... τῶν αὐτοῦ κτημάτων... ψυχὴ θειότατον 'de todos los bienes del hombre, el alma es el más divino', *Lg.* 726. En este sentido abstracto, cf. *Menex.* 247 b, *Smp.* 216 e. Se desprende que tanto κτήματα como κτῆσις son palabras que pertenecen a un sistema arcaico premonetario y que han perdido casi todo su valor concreto. Βίοτος y βίος, que en Homero y Hesíodo estaban incluidos dentro de las κτήματα, se han desligado y han roto también con este sistema para seguir una evolución diferente.

De lo dicho hasta ahora puede observarse que χρήματα es una de las más importantes palabras del sistema léxico económico platónico: puede incluir cualquier tipo de posesión y además la riqueza monetaria. De las palabras estudiadas hasta ahora dentro del sistema léxico económico platónico, ninguna aparecía en relación con ἀργύριον, χρυσίον o νόμισμα, lo cual es frecuente en relación con χρήματα: cf. *Prt.* 311 d, *R.* 422 d. Es el dinero que se ahorra *Phd.* 78 a, etc., que se gasta *Phd.* 78 a, *Smp.* 208 c, que se paga o cobra *Apol.* 19 e, *Sph.* 233 b, *Tht.* 167 c, *Plt.* 298 b, que se paga en una multa *R.* 492 d, que se debe *R.* 331 b; op. a δωρεαί *Lg.* 695 d, etcétera.

Podemos definir χρήματα/κτήματα como una oposición de intersección en la que χρήματα en contextos 'económicos' es siempre capaz de neutralizar a κτήματα. Fuera de estos contextos, χρήματα tiene valores abstractos de 'posesión', 'bien', 'cosa'. Así, pues, χρήματα puede indicar todo tipo de posesión. En este sentido más general se opone a la familia de una persona:

Grg. 511 e αὑτὸν καὶ παῖδας καὶ χρήματα καὶ γυναῖκας.

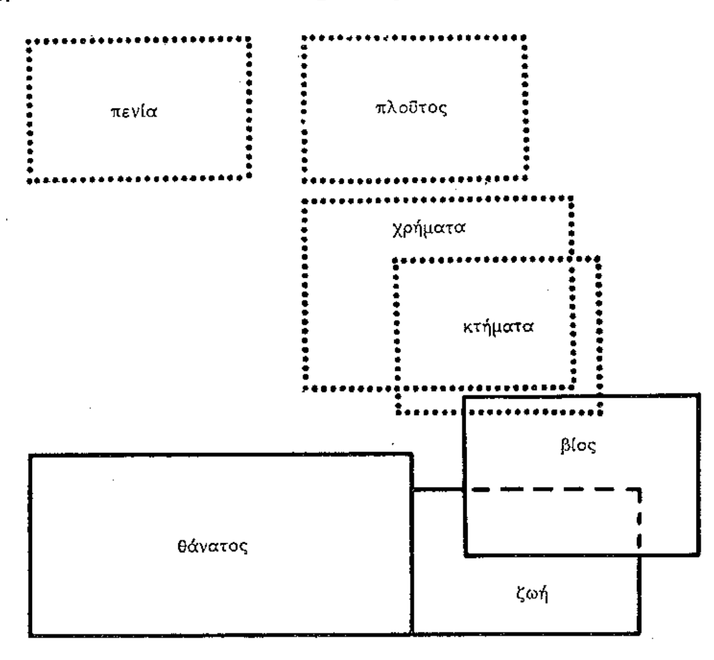
Incluso opuesto a ψυχή en dos sentidos diferentes:

Grg. 511 d τὰς ψυχὰς σῴζει... καὶ τὰ σώματα καὶ τὰ χρήματα.

R. 366 c ᾧ τις δύναμις ὑπάρχει ψυχῆς ἢ χρημάτων ἢ σώματος ἢ γένους 'el que tiene cierta superioridad moral, corporal, económica o de nacimiento'.

En todos estos ejemplos, hasta 35, χρήματα puede traducirse por 'dinero' más todo tipo de bienes. El resto de las citas, en número de 13, deben traducirse por 'cosas'.

Dentro de otro sistema económico objetivo, χρήματα ha ocupado varios de los usos de la κτῆσις homérica, que esta última perdió al convertirse en la acción o el estado de poseer o adquirir. Pero la forma que ha sustituido también parcialmente esos antiguos usos y más es οὐσία. Sus valores de propiedad, hacienda, bienes, recogen los antiguos de κτῆσις, ζωή, κτήματα y también de χρήματα. Véase el cuadro que sigue:



2. *Evolución de* βίος *y* ζωή *independientemente del sistema económico del que proceden*

Vista la exigua relación de βίος, ζωή al sistema formado por κτήματα, χρήματα, que antes lo incluía, estudiamos ahora en qué relación se encuentran dentro de un sistema propiamente vital

analizando los contextos. Lo normal es que ya con mucha frecuencia βίος vaya precisado por un adjetivo independiente de la situación económica:

Ti. 42 b βίον εὐδαίμονα.

Apol. 38 a ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ 'la vida no dedicada a la investigación no merece ser vivida por el hombre'.

Lg. 680 d ἰωνικὸν βίον.

782 c ὀρφικοὶ... βίοι.

Phd. 95 c εἰ ἐν ἄλλῳ βίῳ βιοὺς ἐτελεύτα 'si hubiera muerto habiendo tenido otro género de vida'.

Con un participio:

Grg. 494 c κτώμενον διατελοῦντα τὸν βίον εὐδαιμόνως ἔστι ζῆν.

Phlb. 21 a ζῆν τὸν βίον ἅπαντα ἡδόμενος.

R. 534 c τὸν νῦν βίον ὀνειροπολοῦντα καὶ ὑπνώττοντα, op. a la vida del verdadero conocimiento.

R. 405 b τις... τὸ πολὺ τοῦ βίου ἐν δικαστηρίοις φεύγων τε καὶ διώκων κατατρίβηται.

Con genitivo que cualifica como de quién es el modo de vida:

Pdhr. 247 e οὗτος μὲν ὁ θεῶν βίος.

Phlb. 21 c ζῆν δὲ οὐκ ἀνθρώπου βίον, ἀλλά τινος πλεύμονος ἢ τῶν ὅσα θαλάττια μετ' ὀστρείνων ἔμψυχά ἐστι σωμάτων (ref. a un tipo de vida sin sensibilidad).

R. 618 a εἶναι δὲ καὶ δοκίμων ἀνδρῶν βίους, ζῴων, etc. (de las vidas a elegir para futuras reencarnaciones).

Sin posible caracterización formal, referido a un contexto más amplio:

Phlb. 21 d ἆρ' οὖν αἱρετὸς ἡμῖν βίος ὁ τοιοῦτος; '¿sería elegible para nosotros tal tipo de vida?' (ref. a la vida sin sensibilidad).

Phlb. 22 d ὁ βίος... αἱρετός (de la vida dedicada al placer o a la filosofía).

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

Phlb. 22 c ὁ βίος κοινός (mezcla de la vida del placer y la del intelecto).
Phlb. 22 b τρεῖς μὲν βίοι (una del solo intelecto, otra del solo placer y otra mezcla de ambas).
Grg. 500 d διττὼ τὼ βίω (la dedicada a la retórica y política y la dedicada a la filosofía).
Phlb. 33 b παραβολῇ τῶν βίων 'comparación de los [tres] tipos de vida'. De aquí deduce que la del filósofo es πάντων τῶν βίων θειότατος.
Phlb. 62 c εἴπερ γε ἡμῶν ὁ βίος ἔσται καὶ ὁπωσοῦν ποτε βίος 'si nuestra vida ha de ser vida' [hace falta la música].

Hasta aquí en ningún caso se trata de vida orgánica o animal, sino de 'modo de vida' indiferente a muerte. Este 'modo o género de vida' va precisado a veces o hipercaracterizado por otras palabras:

R. 617 d βίων παραδείγματα 'los modelos de las vidas (de las sucesivas reencarnaciones)': vida de águila, de atleta, de ἴδιος ἀνήρ, de δοκίμων ἀνδρῶν, ζῴων, etc.
Lg. 803 a τῶν βίων σχήματα διαστήσασθαι κατὰ τρόπους τοὺς τῶν ψυχῶν.
803 b ποίᾳ μηχανῇ καὶ τίσιν ποτὲ τρόποις συνόντες τὸν βίον ἄριστα διὰ τοῦ πλοῦ τούτου τῆς ζωῆς διακομισθησόμεθα.

Sobre este mismo modelo del *modo o género de vida* precisado por adjetivos, participios, etc. y con las mismas construcciones se establecen una serie de consideraciones sobre el género de vida bueno o malo desde el punto de vista moral. Agrupamos aparte esta serie porque se trata de una innovación relativamente moderna en el campo de βίος. Recuérdese que sólo aparecía en los contextos a partir de PF III:

R. 618 c βίον καὶ χρηστὸν καὶ πονηρὸν διαγιγνώσκοντα.
Lg. 663 b ζῆν τὸν ὅσιον καὶ δίκαιον βίον.
663 d τὸν ἄδικον βίον οὐ μόνον αἴσχιω... ἀλλὰ ἀηδέστερον τῇ ἀληθείᾳ τοῦ δικαίου τε εἶναι καὶ ὁσίου βίου.
R. 365 a πορευθεὶς τὸν βίον ὡς ἄριστα διέλθοι.
Ti. 44 c χωλὴν τοῦ βίου διαπορευθεὶς ζωήν 'pasando una existencia coja por su [modo inmoral] de vida'.

Lg. 776 b καθάπερ λαμπάδα τὸν βίον παραδιδόναι ἄλλοις ἐξ ἄλλων.
Phd. 67 d παρασκευάζονθ' ἑαυτὸν ἐν τῷ βίῳ ὅτι ἐγγυτάτω ὄντα τοῦ τεθνάναι οὕτω ζῆν. También se refiere aquí a un modo 'moral' de pasar la vida, que es casi moral de 'ejercicio espiritual' cristiano.

Finalmente, sigue siendo muy importante la consideración temporal de βίος, bien acompañado de un adjetivo que indica tiempo: *Epin.* 982 a μακραίωνα βίον ἔχειν ἱκανὸν ἑκάστῳ ζωῆς, o con palabras que significan 'fin' o 'finalizar':

Lg. 770 a ἐν δυσμαῖς τοῦ βίου.
Prt. 351 b εἰ ἡδέως βιοὺς τὸν βίον τελευτήσειεν.
Crit. 43 d τὸν βίον τελευτᾶν.
Lg. 802 a ἅπαντά τις τὸν βίον διαδραμὼν τέλος ἐπιστήσηται καλόν.
872 e λιπεῖν τὸν βίον.

En giros que suponen βίος como un tiempo continuado: διὰ βίου *Phd.* 67 d, *Phlb.* 63 a, 59 a, 21 b, 39 e, *Smp.* 183 e, 203 d, *Plt.* 259 a, *Lg.* 746 a, *Crit.* 45 d; ἐν τῷ βίῳ *Phd.* 114 c, *Phlb.* 22 d.

Prt. 351 d πρὸς πάντα τὸν ἄλλον βίον τὸν ἐμόν.
Phlb. 50 b τῇ τοῦ βίου συμπάσῃ τραγῳδίᾳ καὶ κωμῳδίᾳ.

En una ocasión, al estar incluida en un contexto con el principio vital, ψυχή puede significar 'vida orgánica':

Ti. 73 b οἱ γὰρ τοῦ βίου δεσμοὶ τῆς ψυχῆς τῷ σώματι συνδουμένης.

Ζωή, que era ya desde PF II 'vida abstracta' o 'existencia' opuesta a βίος, en algún caso se refiere lejanamente a los medios económicos:

Lg. 713 c φήμην παραδεδέγμεθα τῆς τῶν ποτε μακαρίας ζωῆς ὡς ἄφθονά τε καὶ αὐτόματα πάντ' εἶχεν 'nos ha llegado la fama de la feliz existencia de aquéllos (de los hombres de la edad de Cronos) que tenían de todo sin tasa y espontáneamente'.

Como 'modo de vida' indiferente de lo económico aparece en contextos morales:

R. 521 a ζωῆς ἀγαθῆς τε καὶ ἔμφρονος.
Epin. 984 a καθαριότητι καὶ σεμνότητι καὶ συμπάσῃ ζωῇ διαφέροντα.

En estos mismos contextos opuesto a βίος:

Ti. 44 c χωλὴν τοῦ βίου διαπορευθεὶς ζωήν.

Sólo hay un caso de ζωή 'vida' no opuesta a 'muerte' e indiferente a los medios económicos que no está en un contexto moralizante:

Lg. 805 d μὴ μετεχουσῶν ἀνδράσι γυναικῶν κοινῇ τῆς ζωῆς.

Finalmente tenemos el uso de ζωή opuesto a θάνατος:

Lg. 944 c ζωὴν αἰσχρὰν ἀρνύμενος μετὰ κάκης μᾶλλον ἢ μετ' ἀνδρείας καλὸν καὶ εὐδαίμονα θάνατον.
Alc. I 115 d θανάτῳ... ἐναντιότατον ζωή.
Phd. 71 d περὶ ζωῆς καὶ θανάτου.
105 d πότερον δ' ἔστι τι ζωῇ ἐναντίον ἢ οὐδέν;
Lg. 904 e ἐν τῇ ζωῇ καὶ πᾶσι θανάτοις.

A partir de esto hay usos de ζωή como la 'vida' o 'existencia' no sólo de los seres vivos, sino de abstractos de manera ya independiente de la oposición con θάνατος, etc:

Ti. 77 a τὴν δὲ ζωὴν ἐν πυρὶ καὶ πνεύματι συνέβαινεν ἐξ ἀνάγκης ἔχειν αὐτῷ.
Phd. 245 c παῦλαν ἔχειν ζωῆς [τὸ κινούμενον].
Sph. 248 e ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν...
249 a ἀλλὰ νοῦν μὲν ἔχειν, ζωὴν δὲ μὴ φῶμεν; (estos dos últimos ejemplos están referidos a ἐν τῷ παντελῶς ὄντι).

3. *Oposiciones entre* βίος *y* ζωή

Del conjunto de los ejemplos estudiados se desprende que ζωή y βίος tienen áreas comunes y áreas en las que mutuamente se excluyen. Ambas pueden tener usos remotamente «económicos» provenientes de su pasado común (3 βίος / 1 ζωή) o temporales. Dentro de los usos cualitativos, mientras que βίος puede aceptar

múltiples tipos de cualidades, incluso morales, ζωή sólo estas últimas:

	βίος	ζωή
+ adj. indep. de los medios económicos	5	—
+ part. indep. de los medios económicos	4	—
caracterizado como indep. de los medios económicos por el cont. amplio	10	—
+ gen. de quién es el «modo de vida»	3	—
+ adj. u otra determinación moral	6	3

Por otro lado, βίος no aparece opuesto a θάνατος, aunque sí puede ser 'vida orgánica', ni en contextos referidos a abstractos. Hay entre ambas una oposición de i n t e r s e c c i ó n: tienen zonas comunes, pero tienen otras varias sin posibilidad de neutralización. Sin embargo, se tiende a que en ciertos casos βίος sea el término neutro de ψυχή.

A partir de los ejemplos en los que ζωή aparece referida a abstractos, se tiende a marcar con sentidos concretos e inequívocos βίος como 'modo de vida', ζωή como 'vida'. Ζωή se separa cada vez más de sus adherencias temporales y cualitativas y tiende, opuesta a θάνατος, a ocupar la casilla de la 'vida en general' en un sentido abstracto de 'existencia'.

En los contextos en que se encuentra ζωή opuesta directamente a βίος es donde más claramente se ve el paso dado por ζωή para ocupar la casilla de sustantivo abstracto «general». En español tenemos que traducirlo por 'existencia': tiende a concebirse ζωή como algo superior a βίος, y en estos casos normalmente esta última está limitada por alguna determinación:

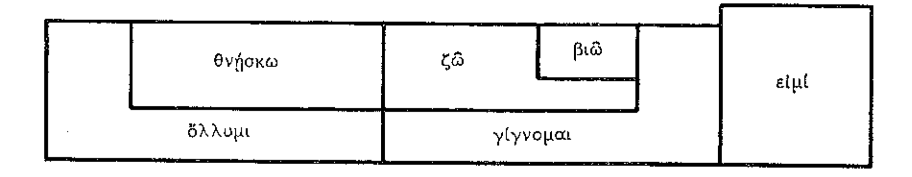
Epin. 982 a ἤ τινα μακραίωνα βίον ἔχειν ἱκανὸν ἑκάστῳ ζωῆς (βίος va delimitado por un adjetivo temporal).
Lg. 803 b συνόντες τὸν βίον ἄριστα διὰ τοῦ πλοῦ τούτου τῆς ζωῆς (en el macrocontexto se ha delimitado βίος como buena o mala desde un punto de vista moral).
Ti. 44 c χωλὴν τοῦ βίου διαπορευθεὶς ζωήν 'pasar una existencia coja por su [inmoral] modo de vida'.

En concepciones religiosas posteriores, concretamente cristianas, ζωή incluso ha pasado a ser 'la otra vida' de la bienaventuranza. En concepciones preplatónicas esa 'otra vida' tendía a fijarse en αἰών (cf. p. 160).

Posiblemente a causa de que todo el sistema ha pasado a un alto grado de abstracción y tiende a establecerse sobre el clasema general/específico, la oposición de intersección que acabamos de estudiar tiende a pasar a una de inclusión: ζωή «vida de todos los seres vivos + los seres abstractos» — / + βίος «vida sólo de seres vivos». Esta tendencia se ve frenada por la concurrencia de οὐσία, que desbanca a ζωή, como hizo también con φύσις, que entre los presocráticos tendía a llenar la casilla del sustantivo abstracto.

V. Plano del verbo

1. *Esquema general*



2. *Campo del 'morir'*

Llegamos al final de nuestro estudio y el sistema que estaba implantado desde Homero (ἀπ)όλλυμι, -μαι / (ἀπο)θνήσκω + se mantiene casi inalterable. Mientras que en el campo de la vida hemos asistido a una gran actividad y ha habido cambios totales, hasta el punto que se ha constituido un sistema coherente que en los filósofos sobrepasa los límites de la 'vida', en el 'morir' y en la 'muerte', no se ha progresado. Los verbos de 'destrucción en general' que giran en torno a ὄλλυμι, que no incluimos en nuestro estudio por no equivaler siempre a 'morir o destruir totalmente' (φθείρω, φθίνω), sufren grandes alteraciones en relación a los usos homéricos (por ejemplo, διαφθείρω es más frecuente que ἀπόλλυμι o ἀποθνήσκω), pero no intervienen de manera decisiva para trastornar el sistema *general* — / *específico* + que persiste sin innovaciones sustanciales durante siglos hasta la época que actualmente estudiamos.

Al comenzar a crecer de manera desmesurada e independiente a 'muerte' el sistema de la 'vida' buscando cubrir la casilla del 'existir' o 'vivir' en general, el campo de la 'muerte' no se reor-

ganiza sobre bases diferentes. En el sistema de la «vida» no sólo se llenan las casillas que estaban vacías en Homero, sino que al cubrirse con formas que aportan nuevas consideraciones se provocan nuevos sistemas para los que es irrelevante la distinción «muerte» / «vida». Ἀπόλλυμι con gran frecuencia en Platón puede llegar a ser 'destruir' o 'acabar' con las cosas abstractas, pero frente al sistema del «ser» y del «llegar a ser» que se dispone junto al del «vivir», el sistema de la «muerte» no es lo suficiente productivo como para adaptar o crear las formas inversas.

Veíamos también que en los prosistas del tercer período progresaba paulatinamente el uso de las formas sin preverbio. En efecto, en Platón ya no existe ὄλλυμι y θνήσκω, es menos frecuente que ἀποθνήσκω (35/47). Esta restricción que marcaba ya en la prosa anterior una diferencia estilística es el único cambio que sufre este sistema enormemente rígido del 'destruir en general' / 'morir de los seres vivos'. Por otro lado, al no haberse formado hasta Platón o un poco antes de Platón un sistema de la «vida» coherente en todos sus niveles, el campo de la 'muerte' estaba hasta cierto punto ajeno al de la 'vida' que se formaba. Ahora ya hay una correlación clara con los verbos del 'vivir'. Ἀπόλλυμι se opone en el campo del 'vivir' a γίγνομαι y θνήσκω a ζῆν (nunca a βιῶ):

Parm. 156 a γίγνεταί τε καὶ ἀπόλλυται.
156 b γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, cf. *R.* 527 b, *Smp.* 211 a[7].

Así, pues, ἀπόλλυμι puede usarse para la muerte o destrucción de seres vivos (26 ejs.): *Euthyd.* 285 c ἀπολλύτω με, etc. Para la pérdida o destrucción de concretos y de semiabstractos como la πόλις y sus leyes: *R.* 421 a ὅτι πᾶσαν ἄρδην πόλιν ἀπολλύασιν, etc., la δύναμις de un país, etc.; *R.* 553 b ἀπολέσας τὰ ὄντα es *habiendo perdido sus bienes*; cf. *Grg.* 511 b. También puede usarse referido a la aniquilación de abstractos, como ψυχή, considerado algo muy cerca de la divinidad.

Phd. 86 c, d τὴν μὲν ψυχὴν ἀνάγκη εὐθὺς ὑπάρχει ἀπολωλέναι, καίπερ οὖσαν θειοτάτην, ὥσπερ καὶ αἱ ἄλλαι ἁρμονίαι.

[7] Otros verbos que no estudio sistemáticamente, como φθείρω, φθίνω, por no equivaler a la aniquilación total siempre, pero que considero dentro de la casilla general, se oponen a γίγνομαι y no a ζῆν. Esto ya ocurre desde PF II.

106 b εἰ μὲν τὸ ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν, ἀδύνατον ψυχῇ, ὅταν θάνατος ἐπ' αὐτὴν ἴῃ, ἀπόλλυσθαι.

106 d Ὁ δέ γε θεός, οἶμαι, ἔφη ὁ Σωκράτης, καὶ αὐτὸ τὸ τῆς ζωῆς εἶδος καὶ εἴ τι ἄλλο ἀθάνατόν ἐστιν, παρὰ πάντων ἂν ὁμολογηθείη μηδέποτε ἀπόλλυσθαι.

Ya vimos en la problemática sobre la inmortalidad del alma, que en Platón no se plantea si 'el alma muere o no', sino si ἀπόλλυται o no.

En cambio, θνήσκω sólo puede referirse a los seres vivos:

Phd. 72 c εἰ τὰ δὲ ζῶντα θνήσκοι, etc.

3. *Campo del vivir*

Ζῶ es el término no marcado y puede significar 'vivir con valor temporal:

Phd. 107 c οὐχ ὑπὲρ τοῦ χρόνου τούτου μόνον ἐν ᾧ καλοῦμεν τὸ ζῆν.

También 'vivir' de una manera o de otra:

R. 344 e ᾗ ἂν διαγόμενος ἕκαστος ἡμῶν λυσιτελεστάτην ζωὴν ζῴῃ;
R. 465 d ὃν [βίον] οἱ Ὀλυμπιονίκαι ζῶσιν.
Lg. 806 e ζῶσι κοσμίως.

Puede oponerse a 'morir' independientemente de la cualidad y del tiempo:

Phd. 71 d οὐκ ἐναντίον... φῂς τῷ ζῆν τὸ τεθνάναι εἶναι;

Βιῶ es vivir 'temporalmente':

R. 615 c ὀλίγον χρόνον βιούντων.
Grg. 481 b ὅπως ὡς πλεῖστον χρόνον βιώσεται.

También puede ser 'vivir' de una manera o de otra, llevando como acusativo interno sólo a βίος y nunca a ζωή, mientras que ζώω puede ir con ambas formas:

R. 576 b ὅσῳ ἂν πλείω χρόνον ἐν τυραννίδι βιῷ.
Phdr. 249 a ἀξίως οὗ ἐν ἀνθρώπου εἴδει ἐβίωσαν βίου, etc.

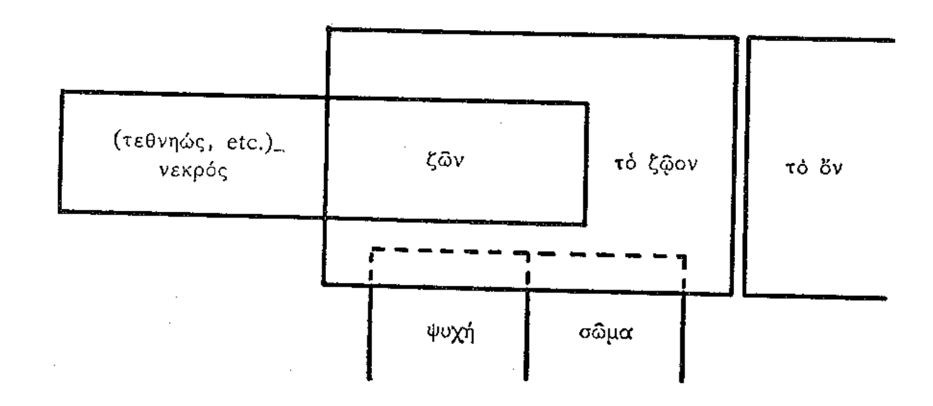
Sin embargo, βιῶ no se opone a θνήσκω, ni tampoco a ningún otro verbo de destrucción: por lo tanto, ζῶ se opone a βιῶ como término no marcado negativo, pues es 'vivir' en sentido general con cierta entidad independiente y también puede oponerse a 'morir', mientras que βιῶ es sólo vivir un tiempo y de una manera o de otra. El límite de βιῶ está en el plano temporal de los estadios de la vida humana, pero es indiferente a la muerte:

Virt. 378 a μέχρι γήρως βιοῦντα, etc.

De ser la 'vida' algo que se entiende a partir de la 'muerte', el 'vivir' ha adquirido una entidad independiente y más importante, mucho más rica en distinciones. Todo esto da una idea de la complejidad e imprevisibilidad de la formación de los sistemas léxicos. Lo que ha ocurrido es que el sistema de la «vida» adquiere un gran prestigio, frente a la atonía formal y falta de interés por marcar distinciones en el campo de la «muerte» que es arrastrado por el prestigio del sistema de la «vida».

VI. El sustantivo concreto

1. *Esquema general*



Es a nivel de lo que llamábamos el sustantivo concreto donde se observa con gran claridad la creación y expansión del sistema de la «vida» hasta un punto que rompe las barreras de ésta. El

progresivo proceso de abstracción de la lengua, por lo menos en lo que a «vida» / «muerte» se refiere, casi está acabando con la categoría paramorfológica del sustantivo abstracto que hemos estudiado desde Homero. Por ejemplo, σῶμα, que estaba en Homero en igualdad de condiciones con νεκρός, en el mismo nivel paramorfológico, se ha salido totalmente del sistema y en Platón se integra totalmente en oposición a ψυχή. Ζῷον es en Platón algo amplísimo que en ciertos usos puede sustituir a ψυχή, σῶμα, que, además, Platón muy frecuentemente define como los componentes de ζῷον. Por otro lado, el medio semántico, casi morfológico, de crear formas concretas y abstractas a base de la sustantivación de adjetivos y participios se extiende cada vez más para, sustantivando infinitivos, crear sustantivos abstractos como τὸ ζῆν.

2. *En el campo de la muerte*

El más tradicionalista, quedan todavía restos de la situación homérica. Sigue νεκρός sólo referido a seres humanos:

Grg. 524 c ἐπειδὰν ἀποθάνῃ ὁ νεκρός.

Lo normal es que a este nivel se usen los participios de θνήσκω:

Apol. 40 e ἐπεὶ εἰσι πάντες οἱ τεθνεῶτες, etc.

3. *En el campo del vivir*

Ha desaparecido el adjetivo ζωός, ζωή que estaba en decadencia hace tiempo. Son los participios de ζῶ los que se usan con mayor frecuencia:

Phd. 71 d ἐκ τῶν τεθνεώτων ἄρα... τὰ ζῶντα τε καὶ οἱ ζῶντες γίγνονται.

Los participios sustantivados de ζῶ no tienen entidad independiente fuera de su oposición a θνήσκω o a sus participios.

Es el sustantivo neutro τό ζῷον [8] el que, al borrarse las distinciones entre persona y animal a este nivel, tiene una entidad independiente del 'morir' o 'muerto'.

De los 58 ejemplos que he estudiado de ζῷον todavía una parte relativamente importante (11 ejs.) se refieren al primer uso documentado de esta palabra en griego (Hes. *Th.* 584 ζωοῖσιν s. v. l.). Es el de 'representación artística' o 'dibujo'. Hay que tener en cuenta que no tiene que ser precisamente representación artística de un animal, sino simplemente 'figura' dibujada o esculpida de persona, animal o cosa. En algún caso, al estar opuesta a la 'figura humana' se supone que representa un animal:

R. 515 a ἀνδριάντας καὶ ἄλλα ζῷα λίθινά τε καὶ ξύλινα.

Lo normal es que no haya ninguna distinción entre persona o animal, sino que se opone ζῷον a otros tipos de representaciones o técnicas:

R. 401 b ἐν εἰκόσι ζῴων μήτε ἐν οἰκοδομήμασι.

Opuesto a ὄνομα o a λόγος como otros tipos de representación:

Crat. 430 d τοῖς τε ζῴοις καὶ τοῖς ὀνόμασιν.
Plt. 277 c ὁ λόγος ὥσπερ ζῷον 'nuestro razonamiento igual a un dibujo'.

Formalmente, la manera más clara de definirlo en este sentido es cuando va acompañado del verbo γράφω o el sustantivo γραφική, o palabras semejantes:

Crat. 425 a τὸ ζῷον τῇ γραφικῇ.
Grg. 453 c ὁ τὰ ζῷα γράφων (de Zeuxis).
Lg. 668 e τὸ μεμιμημένον ζῷον.

Muy especialmente acompañado del adjetivo καλός:

Lg. 769 c γράψαι τε ὡς κάλλιστον ζῷον.
Ti. 19 b ζῷα καλά.
R. 420 c τοῖς καλλίστοις τοῦ ζῴου 'a las más bellas partes del dibujo'.

---

[8] Sobre la grafía ζῷον/ζῶον v. nota 3 de p. 178.

Dejando a un lado este uso muy arcaico y que produce en griego varios de los compuestos de ζῷον (ζῳογλύφος, -πλαστέω, etcétera, ζῳοφόρος, etc.) y entrando en nuestro campo de estudio, nos quedan 44 ejemplos en los que, según mis conclusiones, en 23 casos se trata del 'ser vivo' que incluye al hombre, los animales y ciertas concepciones abstractas. Por ejemplo, en *R.* 532 a se opone τὰ ζῷα 'los seres vivos' a los astros y el sol. Cf. *Smp.* 211 a ἐν ζῴῳ ἢ ἐν οὐρανῷ ἢ ἐν γῇ. Muy especialmente se opone al mundo vegetal que en griego no se considera dentro de los seres vivos:

R. 596 c τὰ ἐκ τῆς γῆς φυόμενα... καὶ ζῷα πάντα.
Phd. 70 d κατὰ ζῴων πάντων καὶ φυτῶν.
Lg. 889 c καὶ ζῷα αὖ καὶ φυτὰ σύμπαντα.

Cuando en *Grg.* 516 b se pregunta si: ὁ ἄνθρωπος ἓν τῶν ζῴων ἐστὶν ἢ οὔ; —Πῶς γὰρ οὔ; se pregunta si 'el hombre es uno de los seres vivos', no 'uno de los animales'. Porque, en Platón, el dios es un ζῷον θειότερον *Plt.* 271 e, el universo ζῷον ἔννουν καὶ φρόνησιν εἰληχός *Ti.* 31 b, cf. 30 d, 87 b, τόνδε τὸν κόσμον ζῷον ἔμψυχον ἔννουν 30 b. El hombre se distingue del dios ἀθάνατον ζῷον por ser θνητὸν ζῷον *Phdr.* 246 b. A veces la definición no es clara. pero por el gran contexto sabemos que se refiere al hombre como ser vivo: *Lg.* 644 d θαῦμα μὲν ἕκαστον ἡμῶν ἡγησώμεθα τῶν ζῴων θεῖον 'imaginemos que cada uno de nosotros los seres vivos somos un artilugio divino'. Cf. *Phlb.* 31 d ἡμῖν ἐν τοῖς ζῴοις, *R.* 455 d ἀμφοῖν τοῖν ζῴοιν (a los dos seres vivos: al hombre y a la mujer), etcétera. En Platón este 'ser vivo' está definido como el de ψυχὴ καὶ σῶμα παγέν *Phdr.*, 246 b, cf. *Sph.* 246 e:

Grg. 506 d σκεύους καὶ σώματος καὶ ψυχῆς αὖ καὶ ζῴου παντός, cf. *Lg.* 899 b.

Es sobre todo la presencia de ψυχή lo que hace que exista ζῷον:

Euthd. 302 a ζῷα οὐ πάντα καλεῖς ἃ ἂν ψυχὴν ἔχῃ;
Phdr. 249 e ψυχὴ... ἦλθεν εἰς τόδε τὸ ζῷον, cf. *Lg.* 961 d, *Phd.* 94 a.

Incluso cuando se refiere a ζῷα más abstractos como el divino o el cósmico siempre existen ψυχή / σῶμα, no perdiéndose nunca, a pesar de su abstracción, una lejana concepción antropomórfica, no teriomórfica, del dios o del universo.

Frente a todos estos significados de ζῷον más abstracto existen también varios en los que hay que traducir 'animal' en 21 ocasiones. De estos casos, 16 están definidos por oposición al hombre y a las plantas:

R. 618 a ζῴων... βίους καὶ... ἀνθρωπίνους (en la selección de las vidas futuras al final de la *República*).
R. 510 a τὰ περὶ ἡμᾶς ζῷα καὶ πᾶν τὸ φυτευτόν.
Smp. 186 a el amor no actúa sólo sobre los hombres, sino τοῖς τε σώμασι τῶν πάντων ζῴων τοῖς ἐν τῇ γῇ φυομένοις καὶ... ἐν πᾶσι τοῖς οὖσι.

Pero la forma más concreta de indicar que se trata de 'animal' y no de otro ser vivo consiste en acompañar ζῷον de ἄλλον, lo cual supone una constante oposición implícita al hombre (a veces está explícita), como en estos casos:

Grg. 483 d ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις καὶ τῶν ἀνθρώπων ἐν ὅλαις ταῖς πόλεσι.
R. 596 e σαυτὸν καὶ τἆλλα ζῷα καὶ σκεύη καὶ φυτά.
Smp. 188 a ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις καὶ φυτοῖς.
Prt. 334 b θριξὶν πολεμιώτατον ταῖς τῶν ἄλλων ζῴων πλὴν ταῖς τοῦ ἀνθρώπου 'cosa perniciosa para el pelo de los animales, pero no para el del hombre'.
Lg. 765 e τῶν τε ἄλλων φυτῶν καὶ τῶν ζῴων ἡμέρων καὶ ἀγρίων καὶ ἀνθρώπων.

Otras veces la oposición al hombre, o no aparece explícita, o está muy alejada, pero en estos casos aparece ἄλλον, que es precisamente un medio morfológico para expresar una oposición implícita:

Sph. 233 e τἆλλα ζῷα καὶ δένδρα 'los animales y los árboles'.
Prt. 321 c τὰ μὲν ἄλλα ζῷα / *Phlb.* 16 a τῶν ἄλλων ζῴων.
R. 466 b ἐν ἄλλοις ζῴοις / *R.* 620 a καὶ ἄλλα ζῷα μουσικά.
Phd. 110 e καὶ λίθοις καὶ γῇ καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις καὶ φυτοῖς.

Frente a esto véase *Phlb.* 11 b πᾶσι ζῴοις 'a todos los seres vivos', *Prt.* 321 b ἔστι δ' οἷς ἔδωκεν εἶναι τροφὴν ζῴων ἄλλων βοράν (hasta ahora, algo más arriba, en el mito de Protágoras se ha hablado de los animales como τὰ ἄλογα, θηρία o incluso de un modo vago como θνητὰ γένη).

Junto a esta clara identificación formal existen unos pocos ejemplos que por el gran contexto o por otras definiciones hay que traducir por 'animal':

Sph. 222 a	ζῷα θηρευσόμενος (en el curso de la argumentación se llega al tema de la 'caza del hombre').
Plt. 261 d	τὴν μὲν τῶν ζῴων γένεσιν καὶ τροφήν 'la cría de animales'.
Grg. 516 b	ἐπιμελετὴς ζῴου 'el guarda o cuidador de un animal'.
Enthyd. 302 b	τῶν ζῴων ταῦτα μόνα εἶναι σά... 'de los animales sólo son tuyos...'.

En *Phd.* 230 a ἡμερώτερον καὶ ἁπλούστερον ζῷον se opone a θηρίον y se refiere metafóricamente a una persona.

La situación de ζῷον en Platón no hace sino afirmar nuestras conclusiones sobre la misma palabra en los autores de PF III. Aunque realizadas sobre un pobre número de ejemplos, reproducían un estado que contiene en germen todos los usos platónicos. Platón opera sobre esta base léxica y sobre ella construye sus concepciones abstractas, define el ζῷον como el compuesto de alma y cuerpo, etc. y convierte τὰ ἄλλα ζῷα en una forma caracterizada para significar 'animal'.

Capítulo X

INTERRELACIONES ENTRE LAS DIVERSAS PALABRAS DEL SISTEMA DE LA VIDA Y MUERTE

I. Coherencia en Platón entre los diversos niveles morfológicos y paramorfológicos

En Homero no había un sistema 'vital' coherente en todos sus niveles morfológicos. Había casillas vacías. Ψυχή no era la palabra más importante del sistema, y la mayor parte de las palabras que luego significarían 'vida' estaban todavía incluidas en el sistema «económico», etc. Aunque sí había una palabra para la 'muerte', encima pesaba todavía el poderoso sistema arcaico de μοῖρα, αἶσα, etc. El sistema de la 'muerte', basado en la distinción *general* — / *específica* + se mantuvo durante siglos y en principio sirvió de modelo para la organización del léxico de la 'vida', aunque muy pronto este nuevo sistema tomó rumbo y entidad independiente.

Volviendo la mirada atrás al sistema homérico de la 'muerte', podemos ver que las distinciones existentes en el sustantivo son más restringidas que las existentes a otros niveles. Esta disimetría es importante porque produce la salida de σῶμα fuera del campo de la muerte. Ya en Homero había atisbos de esto. Los sistemas léxicos, como ya hemos dicho en otro lugar, no tienen por qué evolucionar a un ritmo constante, sino que, si alcanzan un nivel aceptable de estructuración, pueden permanecer en un grado de estancamiento y firmeza del que les cuesta mucho salir. El sistema de la 'vida' prácticamente inexistente en Homero como tal, pero que se ha ido deferenciando a través de los siglos gracias a palabras

del sistema de los «principios vitales» y del de los «medios económicos», llega a un grado de endurecimiento parecido en Platón. Este sistema 'vital' que ya está vigente en el siglo V/IV a. d. C. lo han heredado casi todas las lenguas que deben algo a la cultura antigua, occidentales o no. Una diferencia importante es que todas han prescindido del doblete βίος/ζωή que dentro del sistema empezaba a ser algo supérfluo, supervivencia, en concepciones más modernas, de cuando estas dos palabras nada tenían que ver con la 'vida'. Es indudable que desde época muy antigua las lenguas IE. tenían en marcha la diferenciación de un sistema 'vital', pero la influencia griega ayudada por la latina ha sido tan grande que ha conformado estos sistemas, creados sobre palabras a veces muy diferentes, en el sentido de la concepción de un impulso vital único. Ha conformado también sus relaciones con el 'alma', con el 'cuerpo', con la 'divinidad', sus connotaciones intelectuales y morales, etc.

La palabra más importante del sistema vital platónico es ψυχή. Esto no ocurría en Homero, donde es probable que μένος, αἰών y θυμός tuvieran un papel más importante. En época de Platón nos encontramos con un sistema estructurado de la «vida», no sólo en oposición al de la «muerte», sino que ya se desarrolla independientemente de ésta. Pero es Platón el que conscientemente ha convertido a ψυχή, que crecía en importancia desde hacía cuatro siglos, en el centro intelectual/moral/vital. Es muy difícil deslindar en una época el s i s t e m a léxico vigente de la sistematización a que le somete un filósofo como Platón o toda la ilustración anterior. Hemos preferido no hacer diferencias, porque creemos que objetivamente no las hay. Platón se plantea frecuentemente si ψυχή es θνητὸς o ἀθάνατος. A nivel del verbo o del sustantivo abstracto del campo de la 'muerte', Platón no puede plantearse si el alma θνήσκει o si muere por θάνατος, sino si ἀπόλλυται o si le sobreviene o no ὄλεθρος. Ψυχή es un abstracto que está por encima y es diferente de los seres vivos y sólo para los seres vivos puede usarse θάνατος y θνήσκω. Las concepciones y sistematizaciones filosóficas tienen aquí un límite semántico que a la vez condiciona y es aprovechado por el filósofo. Sin embargo, estas especulaciones filosóficas sobre si es posible ὄλλυμι, ὄλεθρος + ψυχή o θνήσκω, θάνατος + ψυχή todavía no eran relevantes en un filósofo como, por ejemplo, Heráclito, o, lo que es más curioso, tampoco en prosistas semicontemporáneos de Platón como Tucídides o Jenofonte.

II. Situación de ψυχή en Platón respecto a palabras del antiguo sistema de los principios vitales que en Homero podían ser en algún caso sus sinónimos: μένος, θυμός, αἰών

1. Μένος y θυμός

Como recordaremos, μένος y θυμός en Homero eran principios vitales cuya pérdida traía la muerte; podían clasificarse todavía como sinónimos en ciertos casos de ψυχή y en más de una ocasión le hacen la competencia (p. ej., θυμός puede descender al Hades, *Il.* 7.130-1, etc.). Pero ya en Hesíodo la pérdida de μένος no es ya nunca pérdida de la vida, y aunque todavía hay algún caso de pérdida de θυμός, que es pérdida de la vida o muerte, con mucha más frecuencia es 'ardor guerrero', 'ira', 'corazón valeroso'. La polarización de μένος y θυμός hacia las facultades anímicas por un lado y la de ψυχή como el principio vital por excelencia se va confirmando en los Líricos, y cuando llegamos a Platón encontramos una situación totalmente cambiada. Μένος ha desaparecido prácticamente; sólo hay una cita en *Ti.* 70 b en la que aparece supeditado a θυμός:

Ti. 70 b ὅτε ζέσειεν τὸ τοῦ θυμοῦ μένος.

Pero incluso en esta cita es v. l. con γένος. Existen otros ejemplos de μένος, pero se trata de citas homéricas.

Sin embargo, θυμός sigue siendo una palabra importante como conjunto de los valores ardorosos o agresivos del hombre. De ser en época arcaica casi un sinónimo de ψυχή, desde hace mucho tiempo se salió de este sistema y se integró en otro en el que puede alternar, por ejemplo, con ὀργή:

Phlb. 47 e ἐν τοῖς θυμοῖς καὶ ταῖς ὀργαῖς

o con ἔρως, ὕβρις, etc., *Lg.* 649 d, etc.

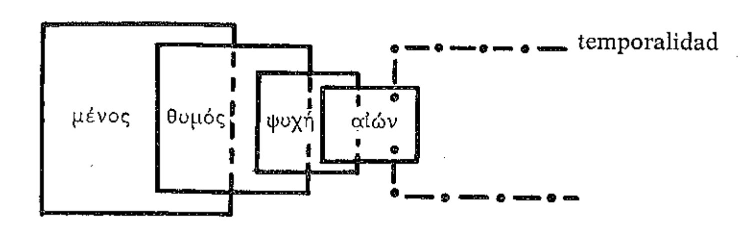
No pretendemos hacer un estudio detallado de estos términos, pues se salen ya del léxico específico de la 'vida'. Pero es interesante ver en qué relación se encuentra θυμός ahora de su antiguo casi sinónimo ψυχή.

Como ya hemos dicho, Platón rara vez puede romper con la tradición: θυμός generalmente en Platón es algo muy digno y noble: el conjunto de los instintos agresivos del hombre bien guiados y sujetos. En *R.* 435 c se pregunta Platón si ψυχή tiene τρία εἴδη. Más adelante se estudia si (436 a, b) comprendemos con una parte, sentimos ira o instintos agresivos con otra y deseamos la comida, los placeres, etc. con otra, o si es simplemente ὅλῃ τῇ ψυχῇ καθ' ἕκαστον αὐτῶν πράττωμεν ὅταν ὁρμήσωμεν. Después de una serie de disquisiciones se llega a que, desde luego, τὸ λογιστικόν (439 d) 'lo racional' es diferente de τὸ ἐπιθυμητικόν, las ganas de comer, beber, placeres, etc. Esta última parte es además χρημάτων φύσει ἀπληστότατον (442 a). Hay que ver ahora si 439 e τὸ δὲ δὴ τοῦ θυμοῦ καὶ ᾧ θυμούμεθα πότερον τρίτον ἢ τούτων ποτέρῳ ἂν εἴη ὁμοφυές.

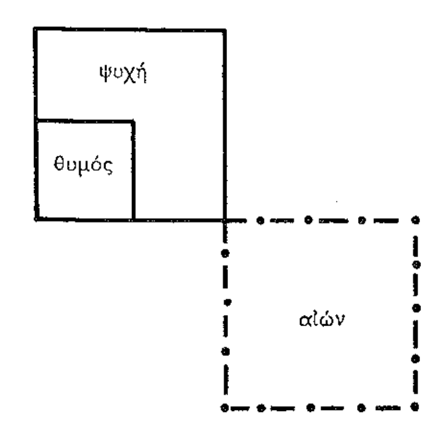
Es decir, ¿el ardor guerrero o agresivo es lo mismo que τὸ ἐπιθυμητικόν o es algo diferente, un tercer término frente a τὸ λογιστικόν y τὸ ἐπιθυμητικόν? Según Platón, aunque parezca que alguna vez τὸ θυμοειδές se inclina al lado de lo puramente vegetativo, ἐν τῇ τῆς ψυχῆς στάσει τίθεσθαι τὰ ὅπλα πρὸς τὸ λογιστικόν 440 e. Esta situación en el alma es un paralelo de lo que ocurre en la ciudad ideal entre las tres γένη o clases sociales: χρηματιστικόν, ἐπικουρητικόν, βουλευτικόν. Ψυχή equivale a la ciudad platónica: en ella τὸ λογιστικόν gobierna a τὸ ἐπιθυμητικόν..., ὃ δὴ πλεῖστον τῆς ψυχῆς ἐν ἑκάστῳ ἐστι (442 a) 'lo que forma la masa del alma' ayudado por ὁ θυμός (en los demás casos τὸ θυμοειδές, los instintos agresivos o el ardor guerrero, que, cuando dirigidos adonde interesa, son para Platón buenos y nobles). De la misma forma en la ciudad platónica el cuerpo de filósofos dirigentes o τὸ βουλευτικόν gobierna a la masa a la que llaman τὸ χρηματιστικόν (que equivale a τὸ ἐπιθυμητικόν... χρημάτων φύσει ἀπληστότατον 442 a[1]), teniendo como aliado a τὸ ἐπικουρητικόν el cuerpo de los ayudantes —soldados representados en el alma por el θυμός 'instinto agresivo'.

Para Platón θυμός, aunque supeditado a ψυχή, sigue manteniendo su antigua dignidad de algo aristocrático y guerrero. Una vez más Platón, al crear sistema y clasificaciones filosóficas basadas en los sistemas léxicos, se mantiene en posición conservadora. El antiguo sistema homérico:

[1] Cf. Solón 1.71 ss., Teognis 596, 109, Baquílides 1.60 ss.



se ha cambiado en



incluyendo ahora θυμός en ψυχή.

2. *Situación de* ψυχή *respecto a* αἰών

Recordemos que, aunque μένος, ψυχή, αἰών podían ser en algún caso sinónimos en Homero, entre esta masa en ciertos casos indiferenciada ψυχή y αἰών tendían a separarse y diferenciarse de este conjunto y polarizarse como simples principios vitales sin vigor especial o ardor guerrero. Esta situación que habíamos definido en Homero como ψυχή 'principio vital indiferente al tiempo' / αἰών 'vida marcada por la temporalidad' se acentuaba en Hesíodo. Pero la irrupción cada vez más frecuente del sistema procedente de los medios económicos (βίος, βίοτος, ζωή) hace que con el tiempo el incoloro αἰών se aleje cada vez más del sistema de la vida humana ciñéndose a la vida inmortal de los dioses y se convierta en pura durabilidad. Así, en Platón la gigantesca concepción de la ψυχή del *Timeo* no está aislada, sino que inmediatamente se empieza a hablar de αἰών y χρόνος como la eternidad opuesto al tiempo

numéricamente ritmado. Ψυχή y αἰών han crecido desmesuradamente, han contraído oposiciones desconocidas para el desaparecido sistema léxico de la vida homérica, pero aún en el siglo IV se las entendía como cosas lejanamente relacionadas dentro del mismo imaginativo sistema metafísico. Cf. cuadro de p. 219.

III. SITUACIÓN DE ψυχή RESPECTO A LAS PALABRAS PROCEDENTES DEL SISTEMA DE LOS MEDIOS ECONÓMICOS

1. *Respecto a* βίος

En Platón, como ya hemos visto, ψυχή es centro intelectual a la vez que moral; esto aparece ya en Demócrito y en Píndaro. Lo intelectual del alma puede ser desviado por una conducta inmoral y viceversa. Así, pues, un alma 'mala' hace βιοῦν malamente, *R.* 353 e. Las almas que han llevado una βίος inmoral (*Phd.* 81 e) se convierten en fantasmas en la otra vida y vagan por el mundo (*Phd.* 81 d). Dado que ψυχή es inmortal, hay que tener gran cuidado con lo que se hace en esta vida para la existencia futura (*Phd.* 107 c ss.). Después de la muerte, *Phd.* 108 c ἡ δὲ [ψυχή] καθαρῶς τε καὶ μετρίως τὸν βίον διεξελθοῦσα καὶ συνεμπόρων καὶ ἡγημόνων θεῶν τυχοῦσα. De la marcha moral de βίος depende la situación de ψυχή en el otro mundo y a su vez una ψυχή justa decide la marcha moral de βίος:

Lg. 728 c, d Ψυχῆς οὖν ἀνθρώπῳ κτῆμα οὐκ ἔστιν εὐφυέστερον εἰς τὸ φυγεῖν μὲν τὸ κακόν, ἰχνεῦσαι δὲ καὶ ἑλεῖν τὸ πάντων ἄριστον, καὶ ἑλόντα αὖ κοινῇ συνοικεῖν τὸν ἐπίλοιπον βίον.

Aunque βίος en Platón ha perdido casi totalmente sus conexiones con los medios económicos (cf. p. 10 ss.), el conjunto del sistema no se ha desligado totalmente de ellos. Así, en las mismas *Leyes* un poco más adelante se mantiene que una οὐσία moderada, que no suscite envidias (ἀκολάκευτος) 729 a, εἰς ἅπαντα ἄλυπον τὸν βίον ἀπεργάζεται.

Así, pues, el alma justa, juntamente como una riqueza moderada, confirma un βίος equilibrado moral y físicamente. Una vez más Platón no descuida, como los poetas del período medio y último, el condenar la excesiva riqueza o la riqueza competitiva

como inmoral. Esto es propio de τὸ ἐπιθυμητικόν en el alma (*R.* 442 a ss.) o, lo que es lo mismo, de τὸ χρηματιστικόν, la masa de la ciudad platónica, según el filósofo, 'insaciable de riquezas' y que debe estar dominada por los filósofos con ayuda de los militares.

En las sucesivas reencarnaciones, un alma moralmente mala, de ser humana pasa a un βίος intelectualmente y moralmente inferior, al de un animal:

Phdr. 249 b ἔνθα εἰς θηρίου βίον ἀνθρωπίνη ψυχὴ ἀφικνεῖται.

En algún caso, en estos contextos se sustituye βίος por τὸ ζῆν:

Phd. 107 c εἴπερ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος, ἐπιμελείας δὲ δεῖται οὐχ ὑπὲρ τοῦ χρόνου τούτου μόνον ἐν ᾧ καλοῦμεν τὸ ζῆν ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ παντός (cf. 105 d).

Sin embargo, es precisamente en los contextos en relación con ψυχή donde βίος es capaz de neutralizar a ζωή: puede ser la 'vida orgánica' producida por ψυχή:

Ti. 73 b οἱ γὰρ τοῦ βίου δεσμοὶ τῆς ψυχῆς τῷ σώματι συνδουμένης.

2. *Respecto a* ζωή

Aunque βίος respecto a ζωή tiene a veces usos neutros en los que se puede traducir como 'vida' y no como 'modo de vida', el conjunto de los usos de βίος y ζωή en relación con ψυχή revela el carácter de los rasgos relevantes que fundamentalmente distinguen a estas dos palabras.

Mientras que hemos visto que del carácter bueno o malo de ψυχή depende una βίος buena o mala, ζωή resulta ser siempre la actividad biológica o 'vida' producida por el principio ψυχή:

Phd. 105 d ψυχὴ ἄρα ὅτι ἂν αὐτὴ κατάσχῃ ἀεὶ ἥκει ἐπ' ἐκεῖνο φέρουσα ζωήν;

Unido estrechamente a la actividad intelectual es el precedente del «pienso luego existo»:

Sph. 249 a —'Αλλὰ νοῦν μὲν ἔχειν, ζωὴν δὲ μὴ φῶμεν; —Καὶ πῶς;
—'Αλλὰ ταῦτα μὲν ἀμφότερα ἐνόντ' αὐτῷ λέγομεν, οὐ μὲν ἐν ψυχῇ γε φήσομεν αὐτὸ ἔχειν αὐτά;

'¿Diríamos que (ἐν τῷ παντελῶς ὄντι) hay inteligencia, pero no vida? —¿Cómo podríamos decirlo? —Si decimos que en él hay esas dos cosas, ¿vamos a negarles el estar contenidas en un alma?'. Cf. 248 e.

Así, pues, hay que formular que βίος se opone a ψυχή en Platón desde el punto de vista de la forma moral de llevar la vida y alguna vez es también el resultado de ψυχή principio vital orgánico, mientras que ζωή sólo se opone desde este último punto de vista.

En los mismos contextos ζωή, igual que βίος, puede ser sustituido por τὸ ζῆν. En *Lg.* 727 d se dice que hay que tener a τὸ ζῆν en menos que a ψυχή, es decir, la 'vida' que se pierde en el morir se considera supeditada a ψυχή. Igualmente la ζωή de el ser universal que veíamos *supra* en *Sph.* 248 e y 249 a se sustituye algo más abajo por τὸ ζῆν. Es evidente que las distinciones existentes entre βίος y ζωή, bastante evidentes cuando puestas en relación con ψυχή, están neutralizadas en el verbo sustantivado τὸ ζῆν.

IV. Integración de σῶμα en relación a ψυχή

Ψυχή desde los filósofos y poetas del grupo II había pasado a constituirse en el principio universal de vida, desplazando a otros principios vitales. También σῶμα se había salido del sistema de la 'muerte' homérico, donde significaba cuerpo de animales u hombres', mientras que δέμας en el campo de la 'vida' era 'cuerpo vivo' de animales personas y aun entidades para nosotros sin vida como el fuego. Dentro de este sistema hacía juego con μένος, palabra en Homero más importante que ψυχή, pues podía ser el principio vital de personas animales y ciertas entidades para nosotros sin vida propio como los ríos o los vientos. Roto este sistema, en favor de una estructuración concreta en torno a la vida humana, σῶμα se salió de su 'campo' y ocupó el puesto de δέμας como 'cuerpo vivo' o 'muerto' de personas o animales. Esto sucede ya desde Hesíodo, pero la integración en oposición a ψυχή sólo se produce paulatinamente.

Alguna vez en Platón σώματα puede traducirse por 'personas':

Lg. 908 a σωτηρία... σωμάτων.

Incluso por 'animales':

Plt. 288 d φλοιστικὴ φυτῶν τε καὶ ἐμψύχων δέρματα σωμάτων περιαιροῦσα σκυτοτομική 'el arte de aprovechar las cortezas de los árboles y la de arrancar las pieles de cuerpos vivos (animales)'.

R. 564 a φυτοῖς καὶ ἐν σώμασι καὶ δὴ καὶ ἐν πολιτείαις οὐχ ἥκιστα.

En estos dos últimos ejemplos nos hallamos ante usos en los que normalmente nos encontramos con ζῷον (cf. pp. 211 ss.).

Σῶμα tiende a oponerse como lo concreto o físico humano a algo más intelectual o si se quiere espiritual dentro de la misma esfera. Así en Teognis y en Demócrito se opone a νοῦς; en Píndaro, a otras formas de vida consideradas superiores a la que se lleva en este mundo (op. a εἴδωλον αἰῶνος en Pi. *Fr.* 131 b). Es precisamente en Demócrito donde coexiste ya la oposición con ψυχή considerada ya como centro intelectual y moral, además de principio vital por excelencia.

Ha hecho falta, pues, un largo camino para que estas dos formas se polaricen en oposición equipolente abandonando sus antiguas connotaciones. En Platón es algo todavía realmente reciente. La prueba está en que en Platón todavía con cierta frecuencia se opone a otras realidades superiores que responden al νοῦς de Teognis y Demócrito.

Op. a διάνοια, λόγος:

Tht. 173 e τὸ σῶμα μόνον ἐν τῇ πόλει κεῖται... (el del sabio o filósofo), ἡ δὲ διάνοια ταῦτα πάντα ἡγησαμένη σμικρὰ καὶ οὐδέν.

R. 328 d αἱ κατὰ τὸ σῶμα ἡδοναί... αἱ περὶ τοὺς λόγους ἐπιθυμίαι.

En el discurso de Lisias en el *Fedro* 232 e se dice que τῶν ἐρώντων πολλοί... τοῦ σώματος ἐπεθύμησαν 'sienten pasión puramente carnal' y no tienen interés en conocer el carácter, inclinaciones, etc. del amado. Lo normal es que en Platón aparezca opuesto a ψυχή, que a la vez es compendio de διάνοια, λόγος, inclinaciones, etc. (v. p. 190). Platón todavía tiene un uso arcaico de σῶμα 'cadáver':

R. 469 d σῶμα τοῦ τεθνεῶτος ἀποπταμένου τοῦ ἐχθροῦ

'(no merece la pena ensañarse en) el cadáver del muerto habiendo volado el enemigo (el alma)'. Se emplea para el caso una dicción casi homérica (cf. *Il.* 22.362, etc.).

Hasta Platón ψυχή/σῶμα no se consideran de tal manera como entidades diferentes que coexisten en el hombre. Ecos de las teorías, más materialistas, de filósofos anteriores aparecen en boca de algunos de los interlocutores de Sócrates, especialmente en el *Fedón*:

Phd. 70 a (habla Cebes) (en 70 b se pregunta si ψυχὴ ἀποθανόντος τοῦ ἀνθρώπου καί τινα δύναμιν ἔχει καὶ φρόνησιν): τὰ δὲ περὶ τῆς ψυχῆς πολλὴν ἀπιστίαν παρέχει τοῖς ἀνθρώποις μή, ἐπειδὰν ἀπαλλαγῇ τοῦ σώματος, οὐδαμοῦ ἔτι ᾖ, ἀλλ' ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διαφθείρηταί τε καὶ ἀπολλύηται ᾗ ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀποθνῄσκῃ, εὐθὺς ἀπαλλαττομένη τοῦ σώματος, καὶ ἐκβαίνουσα ὥσπερ πνεῦμα ἢ καπνὸς διασκεδασθεῖσα οἴχηται διαπτομένη καὶ οὐδὲν ἔτι οὐδαμοῦ ᾖ.

Para Platón el hombre es un compuesto de alma y cuerpo:

Crat. 399 d ψυχὴν γάρ που καὶ σῶμα καλοῦμεν τοῦ ἀνθρώπου.

La afirmación de ψυχή/σῶμα, polarizados como «imperecedero»/«perecedero», se convierte en la piedra angular de muchas concepciones filosóficas y religiosas posteriores y la hemos heredado hasta hoy en día:

Cf. *Lg.* 959 a πείθεσθαι δ' ἐστὶ τῷ νομοθέτῃ χρεὼν τά τε ἄλλα καὶ λέγοντι ψυχὴν σώματος εἶναι τὸ πᾶν διαφέρουσαν, ἐν αὐτῷ τε τῷ βίῳ τὸ παρεχόμενον ἡμῶν ἕκαστον τοῦτ' εἶναι μηδὲν ἀλλ' ἢ τὴν ψυχήν, τὸ δὲ σῶμα ἰνδαλλόμενον ἡμῶν ἑκάστοις ἕπεσθαι, καὶ τελευτησάντων λέγεσθαι καλῶς εἴδωλα εἶναι τὰ τῶν νεκρῶν σώματα, τὸν δὲ ὄντα ἡμῶν ἕκαστον ὄντως, ἀθάνατον εἶναι ψυχὴν ἐπονομαζόμενον.

En otros sitios se dice que lo que queda cuando ψυχή se marcha en la muerte ni siquiera es ἄνθρωπος (*Ax.* 365 e)[2].

La oposición ψυχή/σῶμα no se realiza sólo en el campo constitutivo y metafísico, sino que aparece con frecuencia ya desde Demócrito en contextos morales. Creo que es innecesario insistir sobre las consecuencias de esto para todo el pensamiento posterior, al crear un sistema moral muy rígido: el alma es algo superior al cuerpo, el cual tiende constantemente a cortar el libre vuelo

[2] Tal vez reminiscencias de las teorías órficas. Incluso se llama a ψυχή, ζῷον ἀθάνατον. Tal vez, aunque ψυχή ha llegado a un grado de abstracción muy alto en Platón, este uso del *Axíoco* sea demasiado excepcional, confirmándose el carácter espúreo de éste.

de aquélla. Se repite el lema órfico σῶμα/σῆμα como «el cuerpo es la cárcel del alma», *Crat.* 400 b, c. En este mismo pasaje, mientras que Platón hace derivar etimológicamente ψυχή de la imaginaria palabra φυσέχην (< φύσιν ἔχειν) σωμα se deriva de σῆμα. Σῶμα envuelve nuestra verdadera personalidad intelectual o espiritual ὀστρέου τρόπον *Phdr.* 250 c:

Phd. 83 d μάλιστα καταδεῖται ψυχὴ ὑπὸ σώματος.
65 a ὁ φιλόσοφος ἀπολύων ὅτι μάλιστα τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῆς τοῦ σώματος κοινωνίας.
65 c ἡ τοῦ φιλοσόφου ψυχὴ μάλιστα ἀτιμάζει τὸ σῶμα.

Hay que mantener la ψυχήν... εἰλικρινῆ de las bajezas del cuerpo (*Phd.* 81 c); cuando se busca algo independientemente del σῶμα, ἡ ψυχή τῆς ἀληθείας ἅπτεται (65 b). En cambio es propio de σῶμα el buscar las χρήματα (66 c, d, e). Según Platón, hay que anteponer ψυχή a χρήματα κτᾶσθαι μὴ καλῶς καὶ δυσχερῶς: lo contrario es venderse σμικροῦ χρυσίου (*Leg.* 728 a).

Se inserta aquí, en la moralización de ψυχή, una vez más la condena de la riqueza competitiva que desde los poetas aristocráticos del período medio (PF II) está muy en boga.

También el que pone a κάλλος por encima de ψυχή, pone a σῶμα delante de ella (*Lg.* 727 d), y, según Sócrates, *Phd.* 91 c ψυχή ὅμως καὶ θειότερον καὶ κάλλιον ὂν τοῦ σώματος. Tampoco el alma funciona de acuerdo con la 'armonía' o composición material de σῶμα, sino que rige a esa armonía (*Phd.* 94 b, c).

En esta inferioridad insiste Platón hasta el punto que σῶμα se identifica cada vez más con τὸ ἄψυχον 'lo inerte' a lo que llega la vida o τὸ κινεῖσθαι desde el alma ἔξωθεν:

Phd. 245 e πᾶν γὰρ σῶμα, ᾧ μὲν ἔξωθεν τὸ κινεῖσθαι, ἄψυχον, ᾧ δὲ ἔνδοθεν αὐτῷ ἐξ αὐτοῦ, ἔμψυχον, ὡς ταύτης οὔσης φύσεως ψυχῆς.

Sin embargo, esta degradación de σῶμα en favor de ψυχή no tiene ningún valor a nivel semántico: σῶμα se integra en oposición equipolente frente a ψυχή desde Demócrito. A nivel de 'concepto' es algo inferior a ψυχή, pero desde el punto de vista de nuestro estudio puede llegar a grados de abstracción tan altos como ψυχή. Platón lleva su teoría de todos los seres dotados de alma y cuerpo muy lejos, aplicando la concepción antropomórfica a sus sistemas

metafísicos: el sol y los cuerpos celestes tienen σῶμα y ψυχή (*Lg.* 898 e). El supremo artesano al crear el universo:

Ti. 30 b ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστὰς τὸ πᾶν συνετεκταίνετο.

También este alma universal como la del hombre en el *Fedón*:

Ti. 34 c προτέραν καὶ πρεσβυτέραν ψυχὴν σώματος ὡς δεσπότιν.

En general, *Phdr.* 246 c ζῷον τὸ σύμπαν ἐκλήθη ψυχὴ καὶ σῶμα παγέν.

El σῶμα del universo se engendra en forma matemáticamente proporcional a partir de los cuatro elementos:

Ti. 32 c καὶ τὸν ἀριθμὸν τεττάρων τὸ τοῦ κόσμου σῶμα ἐγεννήθη δι' ἀναλογίας.

Phlb. 29 d εἰς ἓν συγκείμενα (los elementos) ἐπωνομάσαμεν σῶμα (nuestro y del universo). Este σῶμα del universo más que 'cuerpo' en un grado muy abstracto, en Platón en alguna ocasión puede ser la corporeización o encarnación de los εἴδη:

R. 476 a τῇ δὲ τῶν πράξεων καὶ σωμάτων καὶ ἀλλήλων κοινωνίᾳ [φανταζόμενα εἴδη].

De οὐσία:

Hipp. Ma. 301 b μεγάλα... καὶ διανηκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα.

En este sentido hay que entender la definición de los estudios matemáticos en *Epinomis* 990 c: τὸ δὲ μέγιστόν τε καὶ πρῶτον καὶ ἀριθμῶν αὐτῶν ἀλλ' οὐ σώματα ἐχόντων, ἀλλὰ ὅλης τῆς τοῦ περιττοῦ τε καὶ ἀρτίου γενέσεως 'lo más importante es que tenga conocimiento de los números en sí, no de los corpóreos, sino del origen del par y el impar'.

Sin embargo, a Platón le interesa muy poco la abstracción de σῶμα como cuerpo físico que aparece varias veces en Gorgias (Gorg. B 3 (73), B 11 (18), etc.) (cf. p. 177) que es muy importante en la creación del léxico científico, sobre todo en la Física (cf. Aristóteles *Ph.* 265 b 29, *Top.* 142 b 24, Epicuro [2], 39.7, etc.). Aunque alguna vez se habla de σῶμα como una abstracción tridimensional,

se mantiene en el campo que interesa a Platón, en el de la oposición a ψυχή:

Lg. 896 d Τρόποι δὲ καὶ ἤθη καὶ βουλήσεις καὶ λογισμοὶ καὶ δόξαι ἀληθεῖς ἐπιμέλειαί τε καὶ μνῆμαι πρότερα μήκους σωμάτων καὶ πλάτους καὶ βάθους καὶ ῥώμης εἴη γεγονότα ἄν, εἴπερ καὶ ψυχὴ σώματος.

Con conceptos abstractos para la definición tridimensional del 'cuerpo físico' mezcla un concepto biológico, como la fuerza, para hacer contrapeso a una serie de características de ψυχή, desinteresándose de una abstracción de gran porvenir científico, el 'cuerpo físico', que debemos a la sofística.

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

APÉNDICE

I. Bibliografía

1. *Ediciones utilizadas*

ALCEO: Lobel, E. y Page, D., *PLF*, pp. 111 ss.
ALCMAN: Page, D., *PMG*, pp. 91 ss.
ANACREONTE: Gentili, B., Roma, 1958.
ANAXÁGORAS: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, II, pp. 1 ss.
ANAXIMANDRO: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, I, pp. 81 ss.
ANAXÍMENES: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, I, pp. 90 ss.
ANTIFONTE: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, II, pp. 334 ss.
ARQUÍLOCO: Rodríguez Adrados, F., *LG*, I, pp. 1 ss.
BAQUÍLIDES: Snell, B., Maehler, M., Leipzig (T), 1970[10].
CALINO: Rodríguez Adrados, F., *LG*, I, pp. 105 ss.
DEMÓCRITO: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, II, pp. 81 ss.
EMPÉDOCLES: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, I, pp. 31 ss., pp. 276 ss.
ESTESÍCORO: Page, D., *PMG*, pp. 94 ss.
POxy. 2617, 2618, 2619, 2354, 2360, 2735.
FOCÍLIDES: Rodríguez Adrados, F., *LG*, I, pp. 227 ss.
GORGIAS: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, II, pp. 271 ss.
HERÁCLITO: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, I, pp. 139 ss.
HESÍODO: Solmsen, F., Merkelbach, R., West, M. L., Oxford (OCT), 1970. Rzach, A., Leipzig (T), 1913. Mazon, P., Paris, 1960.
HIPONACTE: Sousa-Medeiros, W., Lisboa, 1962; *Hipponactea*, Coimbra, 1969.
HOMERO: Monro, D. B. y Allen, T. W., Oxford (OCT), s. a., 5 vols.
ÍBICO: Page, D., *PMG*, pp. 144 ss.
JENÓFANES: *Fragmentos* 1-8 Rodríguez Adrados, F., *LG*, II, pp. 88 ss.
Fragmentos 8 ss. Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, I, pp. 131 ss.
MIMNERMO: Rodríguez Adrados, F., *LG*, I, pp. 205 ss.
PARMÉNIDES: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, pp. 217 ss.
PÍNDARO: Snell, B., Maehler, H., Leipzig (T), 1971.
PLATÓN: Burnet, J., Oxford (OCT), s. a., 5 vols.

PROTÁGORAS: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, II, pp. 253 ss.
SAFO: Lobel, E. y Page, D., *PLF*, pp. 1 ss.
SEMÓNIDES: Rodríguez Adrados, F., *LG*, I, pp. 141 ss.
SIMÓNIDES: Page, D., *PMC*, pp. 238 ss.
Para los Epigramas 51, 53, 62-144, Diehl, *Anth. Lyr.*2, II (5), pp. 107 ss. Se citan seguidos de una D.
POxy. 2327, 2627, Barigazzi, A., *MH*, 1963, p. 61, cf. *Fr.* 197 de Anacr. de Gentili.
SOLÓN: Rodríguez Adrados, F., *LG*, I, pp. 167 ss.
TALES: Diels, H. y Kranz, W., *Vorsokr.*, I, pp. 67 ss.
TEOGNIS: Rodríguez Adrados, F., *LG*, II, pp. 93 ss.
TIRTEO: Rodríguez Adrados, F., *LG*, I, pp. 115 ss.

2. *Léxicos e índices*

HOMERO: Ebeling, H., *Lexicon Homericum*, Leipzig, 1885 (T).
Dumbar, H. A., *A complete Concordance to the Odyssey and the Hymns of Homer*, Oxford, 1880.
Prendergast, G. L., *A complete Concordance to the Iliad of Homer*, 2.ª ed., rev. por B. Marzullo, Hildesheim, 1962.
Snell, B., Mette, H. J., *Lexicon des frühgriechischen Epos*, 7 fasc. (solamente publicado hasta Ἀριστaῖος, Gotinga, 1955-1973).
Cunlife, R. J., *A Lexicon of the Homeric Dialect*, Londres, 1924.
HESÍODO: Paulson, J., *Index Hesiodeus*, Hildesheim, 1962. Hofinger, M., *Lexicon Hesiodeum cum indice inverso*, Leiden, 1975.
LÍRICOS: Fatouros, G., *Index verborum zur frühgriechische Lyrik*, Heidelberg, 1966.
FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS: vol. III (*Wortindex*) en Diels, H. y Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 10.ª ed., Berlín, 1961.
PLATÓN: Ast, F., *Lexicon Platonicum*, 2 vols., Leipzig, 1833-1836.
Des Places, E., *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, París (B), 1964, 2 vols.

II. ABREVIATURAS Y CLAVE DE LAS LÍNEAS UTILIZADAS EN LOS GRÁFICOS

1. *Abreviaturas*

ai. = antiguo indio
Anth. Lyr. = *Anthologia Lyrica Graeca*
apers. = antiguo persa
av. = avéstico

B = colección Budé
het. = hetita
IE = indoeuropeo
lat. = latín
LG = Rodríguez Adrados, F., *Líricos Griegos. Elegíacos y Yambógrafos arcaicos*, Barcelona, Alma Mater, 1956-1959, 2 vols.
lit. = lituano
op. = opuesto a, oposición
PF = Poetas y filósofos (I, II, III)
PLF = Lobel y Page, D., *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxford, 1955
PMG = Page, D., *Poetae Melici Graeci*, Oxford, 1962
ved. = védico
Vorsokr. = Diels, H. y Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 10.ª ed., Berlín, 1961.

Las restantes abreviaturas de autores y obras son las mismas que las del conocido diccionario de Liddell-Scott-Jones; para las de revistas, v. las de *L'Année Philologique*, y para las de las tablillas micénicas, las usuales.

2. *Clave de las líneas utilizadas en los cuadros*

————	sistemas «vitales»
....	sistemas «económicos»
—·—·—	sistemas «temporales»
□ □ □ □ □	sistemas «morales»

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas